٢١٤ هداية المريد، لجوهرة التوحيد كلاهما للقاني ،
م.ل ابراهيم بن ابراهيم – ١٠٤١هـ. بخط أحمد بن علي
سنة ١١٢٩هـ.
١٩١ق ٢٣ س ٥ر٢٠×٥ر١٤سم
٦١٣٩ نسخة جيده ، خطها نسخ معتاد.
الاعلام ١: ٢١ الازهرية ٣: ٣٣٥
١– أصول الدين أ– المؤلف ب – الناسخ
ج – تاريخ النسخ د– شرح جوهرة التوحيد.

٦/١٢٢٨

[redacted]

هداية المريد بجوهرة التوحيد
ابراهيم اللقاني المالكي

الحمد لله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
من من من من المنان دخول هذه
النسخة المباركة في تصرف فقير مولاه
ربه القدير الحاج بكر ابن
الحاج مصطفى ابن عمر
حسن الكردي
العمادي

بلغه الله تعالى ولده مصطفى ان ينتفع
بهذا الكتاب وغيره من الكتب
العلمية بجاه محمد صلى الله
عليه وسلم خير البرية
وجميع أولاده
آمين محمد
بكر
آمين

الحمد لله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين من من من من المولى المعظم على
عبده الحقير عبد المحسن ابن السيد
حسن عثمان الحكيم
في شهر ربيع أول
أجرني الله
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على نبيه صاحب الخلق العظيم والدين القويم والمنهج المستقيم وعلى آله وصحبه اهل الجنة والنعيم
الحمد لله الذي تفرد بوجوب وجوده ففاض الحوادث كلها عن كرم وجوده والشكر له على نعمتي
الوجود والاسلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك العلام واشهد ان
محمدا عبده ورسوله صاحب المعجزات العظام ومحمود المقام صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الكرام
صلوة وسلاما تامين دائمين لا يعتريهما نقص ولا انصرام **وبعد** فان افضل العلوم
علم دين الله وشرائعه فان به حفظ الايمان والاسلام اللذين هما من اجل ودائعه وافضله
علم العقائد الدينية فان به يهتدي المكلف الى المسالك السنية ويرتقي الى المراتب السنية
وقد وضعت فيه منظومتي المسماة بجوهرة التوحيد لانها حوت من بدائعه ما هو كالجوهر الفريد
في العقد الفريد من الجيد وشرحتها قبل هذا شرحين جليلين احدهما عمدة
المريد وثانيهما تلخيص التجريد ثم ادركتني رحمة الضعاف فثنيت عنان القلم اليهم حب
الاسعاف حين طلب مني جماعة من الاخوان وجملة من الخلان شرحا لها لا يكون
قاصرا عن افادة القاصرين خاليا عن الاسهاب والاطناب وعما يعسر فهمه في الايجاز على المبتدئين
وغيرهم من الدارسين ليعم نفعه العباد ويتفرغ له العباد ويتعاطاه الحضري والبادي فاجبتهم
الى ذلك واثقا باقدار الكريم المالك وسميته هداية المريد لجوهرة التوحيد والله اسال
ان ينفع به العباد وان يملأ به الاقطار والبلاد وان يصرف اليه الاعين في اصلاح
عقائدهم القلوب وان يرفع لديهم قدره المرغوب وان يجعله تذكرة لاولي الالباب
لا ينسى ولا يضيع وروضة تنفع للطلاب لا تتركوا بها تحرر وان يكسبنا به في الدنيا ذكرا جميلا
وفي الاخرة ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المراد رافعا للشرح ش وللاصل ص فاقول وبه
الله استمد حصول ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه وان كان شعرا على الراجح بالبسملة
لان الجمهور على طلبها فيه ما لم يكن محرما او مكروها واما ما تعلق بالعلوم كهذه المنظومة

الصلاة والسلام

نحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز وللآثار النبوية وللاجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه الصلاة والسلام كل امر
ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فهو ابتر او اقطع او اجذم اي ناقص وقليل البركة
وقد ذكر العلامة ابو بكر التونسي اجماع كل ملة على ان الله سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه
ببسم الله الرحمن الرحيم والباء للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره اؤلف او نحوه وهو يعم
جميع اجزاء التأليف فيكون اولى من افتتح ونحوه لايهام قصر التبرك على الافتتاح فقط
والله علم للذات الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية
او كيفية والرحيم المنعم بدقائقها كذلك وقدم الاول لدلالته على الذات ثم الثاني
لاختصاصه ولانه ابلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة والرديف ص الحمد لله
على صلاته ش لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا
وهو ما تقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعا بين حديثي البسملة والحمدلة والحمد لغة
الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم كان في مقابلة نعمة ام لا
واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذلك الفعل اعتقادا
بالجنان او قولا باللسان او عملا وخدمة بالاركان والمدح والشكر مذكوران في الشرح
قبله مع فوائد نفيسة وهل ال في الحمد للاستغراق او للجنس او للعهد اقوال مبسوطة
في الاصل وذكر معه الاسم الكريم الجامع لمعاني الاسماء والصفات اذ يضاف اليه غيره
ولا يضاف الى غيره فيقال الرحمن اسم الله مثلا ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة لاستحقاقه
الحمد لذاته ولصفاته وذكر الصلاة اشارة لاستحقاقه الحمد ايضا على افعاله وهي جمع
صلة بكسر الصاد المهملة بمعنى العطية او الشيء المعطى وارادة المعنى الاول اولى لان الحمد
على الصفات اولى منه على متعلقاتها **خاتمة** قال العلامة النووي يستحب الحمد في ابتداء
الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين ايدي المعلمين سواء
قرأ حديثا او فقها او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين ونحوه

حين

قوله ابتر او اقطع او هنا للتنويع من النبي صلى الله عليه وسلم لا للشك من الراوي اهـ

للفاكهانى من انه مناص ثم سلامه الله مع صلاته على نبى ش ثم تحتمل الاستيناف والعطف
وعلى الثانى تحتمل الترتيب الذكرى والترتيب الرتبى والسلام التحية وجعله بمعنى
السلامة من الافات والنقايص ضعيف لوجوب العصمة الدائمة والحفظ من الله
واضافته له تعالى لتقييده بما هو الاليق بجناب عبده تع والصلوة من الله تعالى رحمة مقرونة
بالتعظيم او مطلقها ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعاء
فالجملة خبرية اللفظ انشائية المعنى قصد بها التضرع الى الله سبحانه وتعالى بان يحيى نبيه
عليه الصلاة والسلام ويرحمه رحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفى ان امره سبحانه وتعالى ايانا بالصلوة
والسلام عليه صلى الله عليه وسلم اما للتعبد او ليكون ذلك على طريق الشكر منا والمكافاة
له عليه السلام بما هو في الوسع او لطلب كمال في سعة كرم الله تعالى على حصول الحمد
على ذلك الطلب منا او لاظهار فضله عليه الصلوة والسلام ومحبته واحترامه
وتعظيمه الواجبة علينا والظاهر ان ذلك الخيرات الواصلة الينا بسببه عليه السلام
حال حياته وبعد وفاته اذ منفعتها في الحقيقة عائدة علينا المصلى لانه داع و
مكمل النفس لانا اذا صلى احدنا عليه صلوة صلى الله بها عليه عشرا كما جاء
به الخبر وكل هذا مبسوط بالاصل والنبى بهمز ودونه انسان بالغ حر ذكر من بنى
ادم اوحى اليه بشرع امر بتبليغه او لا فهو اعم مطلقا من الرسول على الاصح من
الرسول وهو انسان بالغ حر ذكر من بنى ادم اوحى اليه بشرع وامر بتبليغه كان له كتاب
او لا ولذا كثرت الرسل وقلت الكتب فان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب
مائة واربعة **تنبيهات** الاول عديت الصلوة بعلى لتضمنها معنى العطف فلا
يرد ان صلى بمعنى دعى وهو يتعدى للمضرة على ان العرف فرق بين دعى عليه وصلى عليه
واثبات الصلوة والسلام بعد البسملة في صدور الكتب والرسائل حدثت في
ولاية بنى هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بها الكتاب ايضا الثانى

ما فر

ما فرضه في العمر الشهادتان والحمد والحج والصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم خارج الصلوة والحق
الرضاع ثم لسلام بها بحثا ورد على من جعله مستحبا من شيوخ المذهب **الثالث** ان ذكر
النبوة على الرسالة اشارة الى ان استحقاقه الصلوة والسلام بها بالطريق الاولى
الرابع التنوين في نبى للتعظيم لحوله حاجب من كمال ريثينه والابهام فيه
يرفعه الابدال منه الذى جاء بالتوحيد هذه الجملة صفة نبى كاشفة له اذ ما من نبى
بيان التوحيد لكنه قيدها بالحال في قوله وقد خلا الخ بحيث صارت مخصصة ومقيدة
للاشتراك في الجملة حتى قربت من تعيين المراد منه وهو نبينا عليه السلام ومعنى
مجيئه بالتوحيد ارسال الله سبحانه وتعالى اياه به الى جميع المكلفين من الثقلين
وفي ارساله للملائكة خلاف سياتى بيانه عند تعرض المتن له وكان ارساله
بذلك على راس اربعين سنة من ولادته كما هو العادة المستمرة في معظم الانبياء او
جميعهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم شيخ الاسلام في حواشى البيضاوى واما حديث ما نبى
نبى الا على اربعين سنة فعده ابن الجوزى في الموضوعات والمراد بالتوحيد هنا الشرعى
وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاته وافعالا فلا تقبل ذاته
الانقسام بوجه ولا يشبه صفاته الصفات ولا يدخل افعاله الاشتراك
اذ لا فعل لغيره سبحانه وتعالى خلقا وان نسب اليه كسبا فلا يكون بذلك شريكا له او
عديلا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير **تنبيهات** الاول للتوحيد ثلاث مراتب
الاولى الحكم بالدليل ان الله واحد الثانية العلم بالدليل ان الله واحد الثالثة
غلبة رؤيته تع على قلب العارف حتى لا يشهد سواه فالاولى توحيد المومن والثانية
توحيد العالم والثالثة توحيد العارف **الثانى** انما نص على التوحيد مع كثرة ما بعث به صلى
الله عليه وسلم من الشرعيات لانه اشرف العبادات وافضلها وشرط في صحتها وسبب في النجاة من
العذاب المخلد **الثالث** قوله بالتوحيد تلميح الى تسمية هذا الفن المشروع فيه بفن التوحيد

الاربعين

الطاعات

والصفات كما يأتي ففيه براعة الاستهلال وانما سمي بذلك لانه من اشهر اجزائه واشرفها
كما سمي بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدماء كانت مترجمة بقولهم الكلام في كذا
ولان اشهر مواضع الاختلاف فيه مسئلة كلام الله تعالى هل هو قديم او حادث ولانه
يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام
مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه
كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام والله اعلم ص وقد خلا الدين عن التوحيد
ش الواو للحال وصاحبها فاعل جاء اي جاء من عند الله تعالى بالتوحيد في حال تعدد
المعبودات الباطلة وخلو الدين عن التوحيد اللغوي وهو التفرد والخلو عن الشيء الفراغ
عنه والدين لغة مطلقا يطلق على عدة معان بينا ها بالاصل منها الطاعة واما
اصطلاحا فهو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات
لهم اي احكام وضعها الله للعباد فرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع الالهي الاوضاع
البشرية ظاهرا كالرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع
الصناعية وبسائق الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات الارض وامطار السماء
وبذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها
الحيوانات لمنافعها ومضارها وبالاختيار الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات
وبقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس الى كل شيء صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان
تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين
لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صنفي الخيرات فليستا تؤديانهم الى الخير الذاتي الذي
هو السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية والمراد بالتوحيد هنا اللغوي وهو الحكم
بان الشيء واحد او العلم بان الشيء واحد يقال وحدته مثقلا اذا وصفته بالوحدانية
او نسبته اليها كما يقال شجعته اذا نسبته للشجاعة ويقال وحد يحد كوعد يعد فهو

واحد

فهو واحد ووحد ووحيد كما يقال فرد فهو فارد وفرد وفريد فاصل احد وحد فقلبت الواو
المفتوحة همزة تخفيفا وهو من الوسائط ولا سيما وهي الحسن كما قلبت المكسورة المضمومة نحو اعاء واجوه
تنبيهان الاول نحمل التوحيد فيما مر على الشرعي وهنا على اللغوي اندفع الايطاء
واشتمل الكلام على الجناس التام اللفظي والخطي الثاني هذه النسخة الواقعة هنا في شرح
بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذها عني كذلك وضمن خلاف غير مجردة فقد اجمع
وقد وجهنا نسخة عرية في الترجيح وقد اشتملت على فوائد مهمة لا يستغني عنها الطالب
لتعلقها بالمقام ص فارشد الخلق لدين الحق بسيفه وهديه للحق ش الفاء تعقيبية عطف
على جاء والارشاد الدلالة واللام في الخلق للعموم او للعهد مرادا به الثقلان بناء على دخول الملائكة
في شريعته وعدمه والدين سلف آنفا بيانه والحق الاول المراد منه احد اسمائه تعالى
ومعناه المتحقق وجوده وكل شيء ثبت وتحقق فهو حق فلا يستحق هذا الوصف بالحقيقة
سواه اذ وجوده لذاته لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ومن عداه مما يقال فيه ذلك
بخلافه قاله بعض المحققين والثاني بمعنى مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى
يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه ويقابله الباطل
واما الصدق وهو مطابقة حكم الخبر للواقع فقد شاع في الاقوال خاصة و
يقابله الكذب فلا ايطاء في النظم بل فيه صنعة الجناس التام تنبيه الطابقة
تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ثم المراد من السيف آلة
الجهاد التي هو اشهرها ومن الهدي للحق الدلالة عليه فان قلت لم يشرع الجهاد
بفور الارسال بل بعد الهجرة فلا يصح التعقيب قلت التعقيب كل شيء بحسبه
التعقيب للمجموع في الارشاد بالسيف والارشاد بالدلالة وهو لا يستلزم تعقيب كل فرد
بانفراده فان قلت فلم تقدم الارشاد بالهداية والدلالة على الارشاد بالسيف عكس
النظم قلت الواو لا تقتضي ترتيبا على ان تقدم السيف للاهتمام بالجهاد واشارة الى ان

ماجاء به عليه السلام من حضه ان لا يظهر ويتم الا به خصوصا في مبداء دعوته وجد العالم بأسره فان قلت
كيف يستقيم العموم وهو لم يرشد من لم يجتمع به عليه الصلوة والسلام قلت الارشاد اعم مما يكون
مباشرة وبالواسطة ص محمد العاقب لرسل ربه ش هذا بيان للنبي وبدل منه لتخصيصه
وهو علم منقول لا مرتجل من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا عليه السلام لكثرة خصاله
المحمودة ورجاء ان يحمده اهل السماء والارض لذلك وهو ابلغ من محمود باعتبار فعلها
وان تساوى الاسمان في عدد الحروف اذ حمّد ازيد من حمِد وهذا الاسم يفيد المبالغة
في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة في الحامدية باعتبار الاصل فهو اجل من حمد واجل
من حمِد والعاقب بمعنى الخاتم والمراد به الذي يحشر الناس على قدمه كما في الحديث يعني الذي
لا نبي بعده فهو بمنزلة الخاتم للرسل بمعنى الانبياء ويجوز جعله بدلا ثانيا او عطف بيان
عليه نظرا الى غلبة الاسمية قال بعض المتاخرين ولا يجوز ان يسمى عليه الصلوة والسلام
بما لم يسم به نفسه والاسماء به رتبة قال ابن العربي نقلا عن بعضهم ان الله عز وجل
الف اسم وللنبي صلى الله عليه وسلم كذلك وحديث لي خمسة اسماء وفي رواية عشرة اسماء
ليس فيه ما ينفي الزيادة على ان بعضهم تأوله على بيان الاسماء المنقولة من الصفات
الدالة على المدح كمحمد واحمد والماحي والعاقب والحاشر واما في غيرها فاتى على الوصف
والرب المالك والسيد والمصلح والمربي والخالق والمعبود والمدبر والحائز والصاحب
والثابت والقريب والجامع والمحيط والكنز الجزء والذي يولي النعم ويزيدها وهو في الاصل مصدر
بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد الذي اراده المربي اطلق عليه تعالى مبالغة
كعدل وقيل وصف فعيل اسم فاعل والاصل راب كضارب وقيل صفة مشبهة كعدل
واذا افرد وحلي باللام اختص به تعالى واطلاقه على غيره في قولهم الرب للملك خطاء ص وآله
وصحبه وحزبه ش عطف على نبي او محمد مشارك له في حكم وهو الدعاء لهم بالصلوة والسلام
واشتقاق الآل من آل يؤل اذا رجع اليك بقرابة او نحوها واصله اول تحركت الواو وانفتح

ما قبلها فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله اهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة الفا بقيل وهو المشهود
وتصغيره على اهيل واويل يشهد للاصلين واللائق بمقام الدعاء حملهم على اتقياء الامة
عم كما هو قول مالك لتعميم الدعاء كما قال الازهري وجماعة وان جرى فيهم في باب الزكوة
والفيء خلاف والمشهور من مذهبنا اختصاصهم فيهما باقاربه المؤمنين من بني هاشم
زاد الشافعية والمطلب قال الجلال لا يكافيهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم
الاشراف والواحد شريف وهم ولد علي وعقيل وجعفر والعباس وحمزة هذا مصطلح
السلف وانما حدث تخصيص الشريف بولد الحسن والحسين في مصر خاصة من عهد الفاطمية
والصحب اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش وبه جزم
الجوهري كركب وراكب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي من لقي النبي عم
مؤمنا به ومات على دين الاسلام والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول
احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان بنفسه او بغيره
والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي عم لانه يخرج ابن مكتوم ونحوه
من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقاء في هذا التعريف كالجنس وقولي مؤمنا
كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور حال كونه كافرا وقولي به فصل ثان يخرج
من لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء لكن يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم
يدرك البعثة فيه نظر انتهى قلت مال شيخ الاسلام الى اعتبار لقيه له بعد نبوته
ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة قيد التمييز والغاه آخرون وجزم
الجلال بعد عيسى بن مريم عم في الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس فيهم
ايضا الذهبي عيسى بن مريم عم نبي وصحابي فانه رأى النبي عم فهو آخر الصحابة موتا
انتهى وكل ذلك مبني على الغاء اشتراط اللقاء بالمتعارف وقد اعتبره آخرون
فاخرجوهم والحق الدخول لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة والتوضيح

بعد الاول كالتعرض للعام بعد الخاص والحزب الجماعة الذين امرهم واحد في خير او شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون

تتمة في منع الصلوة على غير الانبياء والملائكة استقلالا وكراهتها او كونها خلاف الاولى خلاف والاصح الكراهة واما تبعا كما هنا فجائزة اتفاقا والحق ابو محمد الجويني السلام بالصلوة بالنظر للغائب واما المخاطب فيخاطب بالسلام علينا وعليكم ونحوه والاحسن الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور خلافا لبعضهم ولكن قال النووي فيما يتعلق بهذا البحث ونازع القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون وأميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي صلعم وسائر الانبياء بالصلوة والتسليم كما يختص سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضى والرحمة كما قال الله عز وجل رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لم يكن معروفا في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما احدثته الرافضة والشيعة في بعض الائمة فشركوهم عند الذكر لهم في الصلوة وساووهم بالنبي صلعم وايضا فان التشبه باهل البدع منهي عنه فيجب مخالفتهم انتهى ومراده بالتخصيص لذلك بالانبياء عدم استعمال ذلك فيمن عداهم سوى الملائكة كما لا يخفى ص وبعد ش اصل هذا التركيب مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة وما معهما فاقول العلم الخ ثم حذف اسم الشرط وفعله والمضاف اليه بعد واقيمت اما مقام الاوليين وبني بعد لتضمنه معنى الثالث ثم ظرف اما العاملة في الظرف لما ذكر واقيمت الواو مقامها ولذا لا يجمع بينهما واما هذه حرف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا قال الزمخشري فائدة اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت اما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وهذا التفسير مدل بفائدتين بيان كونه توكيدا وانه في معنى الشرط انتهى قال ابن هشام لا يلزم تقدير مهما يكن من شيء بل يجوز ان يقدر غيره مما يليق بالمحل انتهى اي لا يتعين

تقدير

تقدير يكن بل يوجد ويذكر ونحوهما كذلك وبعد ظرف زماني اعتبارا بالنطق ومكاني اعتبارا بالرقم ص فالعلم باصل الدين ش هذه الفاء في جواب اما المقدرة ولو حذفت بتقدير القول معها صح ايضا اي فاقول العلم الخ ولهم في العلم مذهبان احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده بحقيقته فالرأي الامساك عنه صونا عن مشقة الخوض في العسر وقيل لا يعسر تحديده بلا مشقة وعليه ابن عرفة بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فيخرج الظن والجهل اذ لا تجلي معهما وكذا اعتقاد المقلد لانه عقدة على القلب لا تجلي معها ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض والمراد بالمعاني الامور العقلية كلية كانت او جزئية وبه يخرج ادراك الحواس لان تمييزه في الاعيان ومن جعله كالاشعري علما بالمحسوسات ترك هذا القيد وثانيهما انه غير نظري وعليه فقال الرازي في المحصول انه بديهي وقال غيره انه ضروري وقرر الرازي بداهته بوجهين الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه اما المعلومية فبحكم الوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون معلوما بغيره ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه او بغيره مجهولا والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت البداهة وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب انتهى والجواب عما تمسك به مذكور بالاصل

تنبيهات الاول يجوز عقلا ان تكون العلوم كلها ضرورية لا تحتاج الى الاكتساب ويمتنع ان تكون كلها نظرية لئلا يلزم ارتفاع الضروريات وهو محال الثاني ذهب الاشعري وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم وان العلم بهذا غير العلم بذاك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا

الثالث العلم اما نظري واما بديهي لانه ان توقف على النظر والاستدلال فنظري كالعلم بحدوث
العالم والا فبديهي كالعلم بان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين الرابع اسباب العلم
الحادث على طريق الاشعري ثلاثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والخبر الصادق متواترا كان
او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل وكما لاحظ في العلم معنى الجزم اذ هو اعتقاد جازم
مطابق ثابت كما حققه ابن الغزالي او حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما حققه غيره عداه
بالباء لاصل الدين المراد به الفن الملقب بهذا اللقب الاضافي المشتهر بحجة بابتناء الدين
عليه بحاصله اذ الاصل لغة يطلق على امور منها ما يبنى عليه غيره وافراد الاصل
مع اشتهار التلقيب باصول الدين لضرورة النظم وللاحراز الاضافة لمعنى الجمعية لجعلها
للجنس والاستغراق او العهد اي الاصل المعهود اعتماده في صحة الايمان وهي القواعد والعقائد
الدينية واما الدين فقد سلف بيانه لغة واصطلاحا مقدمة من الواجب على كل طالب العلم ان
يتصوره اما بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عما سواه
مزيد امتياز فان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان يصدق بغايته ماله والا
كان الشروع عبثا ولا بد ان تكون معتدا بها بالنظر لمشقة التحصيل والا ربما فتر جده
ولا بد ان تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب والا فربما زال اعتقادها بعد الشروع
فيه فيصير سعيه لتحصيله عبثا في نظره اذا عرفت هذا فالفن المسمى باصول الدين وبعلم
العقايد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم الكلام حده كما قاله السعد العلم بالعقائد الدينية
عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية والمراد
بالدينية المنسوبة الى دين محمد عم سواء توقفت على الشرع كالسمعيات اولا وسواء كانت من الدين
في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف واحترز في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن
في الاعتقاديات بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله
والملك وعلم الرسول عم بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فمن يسميه علما ودخل علم علماء

الصحابة

الصحابة بذلك فانه كلام واصول وعقايد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان
علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن ثمه هذا التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع
العقايد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا من النظر في الادلة اليقينية او كان ملكة
يتعلق بها بان يكون عنده من المآخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد علما
ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الادلة وموضوعه هو المعلوم من حيث يتعلق به
اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية
ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة
والارادة وغيرها ليعتقد ثبوتها لله واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار
والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة (ليثبت بها الصانع ما ذكر)
اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم لاثبات العقائد الدينية وهو كالموجود
الا انه اوثر على الوجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم بحصول
الصورة في العقل ويدخل مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام وغايته ان يصير
الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في
الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في
بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الاخرة النجاة من العذاب
المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده
من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل قال السعد وقيدنا القضايا بالنظرية
لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة
الا ما يسئل عنه ويطلب بالدليل تنبيهان الاول قال في شرح المقاصد اعلم ان
ما يتأدى اليه الشيء ويترتب عليه يسمى من هذه الحيثية غاية ومن حيث يطلب بالفعل
غرضا ثم ان كان مما يتشوقه الكل طبعا يسمى منفعة انتهى الثاني سيأتي اخر النظم انه تعرض

منه

لشئ من التصوف وحده علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وباقي الحواس وموضوعه افعال
القلب والحواس وفائدته اصلاح احوال الانسان ظاهرا وباطنا والله اعلم ص محتم ش اي العلم
باصول الدين واجب شرعا وجوبا محتما اي لا ترخيص فيه قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
عينيا في اليقين منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة
بدليل ولو جمليا كما ياتي وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله و
اقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبه عنها بقوة اذ يجب كفاية على اهل كل قطر
يشق الوصول منه الى غيره ان يكون فيهم من هو متصف بذلك والحكم عليه بالوجوب مع
عدم اختصاصه لدفع توهم استبعاده فيه لصعوبة مرامه وعلاقة غالب احكامه فان
قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم اشرف الموضوعات ومعلومه
اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم فكيف نقل عن السلف
الصالح كمالك وابي حنيفة والشافعي واحمد النهي عنه قلت هو محمول على نهي المتعصب
في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض
فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فلا يتصور من شريف تلك الحضرات منع
النهي عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات فائدة قال الحافظ العسقلاني العلم
الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم
بالله وبصفاته وما يجب له من القيام بامره وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على
التفسير والحديث والفقه انتهى فهذا العلم شرعي بمعنى ان للشرع مدخلية فيه واما الشرعي بمعنى
ما علم اسمه في الشرع فليس الا الثلاثة المذكورة حتى ذكر الكرماني انه لو اوصى للعلماء انصرف
شرعا للعلماء بالفنون الثلاثة انتهى ص يحتاج للتبيين ش يحتمل ان فاعل يحتاج
ضمير العلم ويحتمل انه ضمير اصل الدين فعلى الاول الجملة خبر بعد خبر وعلى الثاني ليست حالا بل
هي مستانفة لبيان السبب الحامل على وضع هذه المنظومة في اصول الدين وهو الارجح

وانما احتاج هذا الفن للتبيين والتوضيح لان كلام الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات
والنبوات والسمعيات ثم حدثت طوايف المبتدعة فكثر جدالهم مع علماء الاسلام وتوغلوا
في البحث عن مسائل الكلام واوردوا شبها على ما قرره الاوائل والزموهم الفساد في كثير
من المسائل وخلطوا تلك الشبه والالزامات بكثير من قواعد الفلسفيات ليستروا ضلالهم
عن الناس وتوهموا القاصرين انهم بنوا ما هو اوهن من بيت العنكبوت على احكام و
اساس فتصدى المتاخرون لدفع تلك الشبه والالزامات وهدم تلك القواعد
والاسئلات فاضطروا الى ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصدها ويتمكنوا من ايضاح
مفاسدها ويسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب بهذا تناوله وتعاطيه
وعسر كثير من مقاصده على طالبيه وخصوصا في مقام الايجاز لديهم بمنزلة الالغاز
تنبيهان الاول لظهور هذا عند المتاخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات
والطبيعيات والرياضيات وانهم انما ارتكبوه للحاجة والضرورة فلا لوم عليهم ولا يصح توجيه
الذم اليهم وتحذير بعض المتاخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد والطوالع
انما هو للقاصرين ومن ليس فيه اهلية الرسوخ والتمكين لئلا يضل في فهمها ولا يضل
لقصور باعه في تلك العلوم التي مبلغ علمها فهو نظير منع السلف عن الاشتغال بعلم
الكلام كما قدمنا تاويله والسلام الثاني ولذا اسس قواعد الخلاف لاهل السنة
المعتزلة وذلك ان رئيسهم واصل بن عطا كان في مجلس الحسن البصري فوقف على الحسن
رجل فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج
وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة فما
نعتقده في ذلك فاطرق الحسن مفكرا في الصواب وبادره واصل بن عطا بالجواب فقال
انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مومن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في المسجد
يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مومن وكافر ولا مومن

والكافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسموا لذلك المعتزلة وهم
سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا بجب على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب
العاصي ولنفيهم الصفات القديمة عنه تعالى عن قولهم علوا كبيرا وجاء بعد واصل ابو علي
الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري في صغره تلميذا له فتمذهب في العقائد بمذهبه الى ان
ظهر له فساده واتضح له غلطه وثبت عنده عدم صحته فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة
والتابعين وتلقاه منهم بالقبول ائمة الدين وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما
ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي
الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاؤمن بك واطيعك
فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت ودخلت النار فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان قال الثاني يا رب لم تمتني صغيرا
كيلا اعصي ولا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وعرف ان قاعدته
التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه تعالى باطلة فقال عند ذلك للاشعري
ابك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة وقد رويت هذه القصة بالفاظ
اخر ذكرنا منها هذا لننبه على انه مبني على فهم ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة
كالاعراف بين الجنة والنار وهو فاسد بل بين الكفر والايمان كما مر فالصواب هنا
رواية مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الطائع في الجنة والصغير
في الجنة والعاصي في النار فقال له الاشعري ايساوي الصغير الطائع في المنزلة فيها فقال الجبائي
لا لان الطائع عمل الصالحات واكتسب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير يا رب كان
الاصلح لي ان تبقيني حتى ابلغ واعمل فاساوي اخي قال الجبائي يقول له الرب علمت انك
لو كبرت كفرت فدخلت النار فكان الاصلح ان امتك صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي يا رب لم

اهل النار يا رب كان الاصلح ان تميتني صغيرا فماذا يقول الرب فقال الجبائي ابك جنون
فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة ثم ترك الاشعري مذهب الجبائي واشتغل
هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به ظاهر الكتاب والسنة ومضى عليه
الجماعة فعرفوا بالاشاعرة وسموا باهل السنة والجماعة واشتهر بهذا الاسم في ديار خراسان
والعراق والحجاز والشام واكثر الاقطار وأما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا
الاسم هو ابو منصور الماتريدي رحمه الله واتباعه المعروفون بالماتريدية وكلا الفريقين
على هدى ونور **قال** في شرح المقاصد والمحققون من كل الفريقين لا ينسب
الفريق الاخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما جعلوا
الخلاف في الفروع ايضا بدعة انتهى قلت كلمة اهل الحق متفقة على الخروج من
عهدة التكليف الايماني بجزم العقيدة بما يوافق احد المذهبين وبينهم اختلاف
في بعض المسائل واكثره لفظي كما فصلناه في الاصل في محاله ص لكن من التطويل
كلت الهمم ش هذا استدراك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد
التطويل يعني ان هذا الفن وان احتاج الى التبيين الا انه لا ينبغي المبالغة في تطويل
العبارة لانها تؤدي الى الملل والسامة وهذا معنى الكلل الذي اصله التعب والعي وفهم منه
ان التبيين الذي لا تطويل معه محمود كما يأتي فظهر من كلامه منطوقا ومفهوما ان الاطناب
الممل مذموم وان الايجاز المخل باداء المقصود كذلك وان خير الامور اوساطها وذلك هو
الايجاز والمساواة فالتطويل اداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لا وساط الناس
فصاحة في تأديته لا لفائدة والاطناب اداء المقصود بازيد من عبارة المتعارف
لفائدة والزائد غير متعين وبه خرج الحشو مفسدا كان او غير مفسد والايجاز هو اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف والمساواة وهي اداء المقصود بلفظ يساويه فان لك بهذا الغرض
من طرق التعبير وغيره وانه اطلق التطويل على الاطناب لان الواقع لهم اصون كلامهم

عن العراء عن الفائدة وبسطها في الشرح والهم اما على حذف مضاف اى اربابها او لاضرورة الى
جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة للنفس يتبعها قوة ارادة للقلب وغلبة انبعاث
الى نيل مقصود ما وتكون عالية عند تعلقها بمعالي الامور ودنية عند تعلقها بسفسافها
وما احسن قول القائل وقائلة لم علتك الهموم • وامرك ممتثل في الامم فقلت ذريني على حالتي
فان الهموم بقدر الهمم • واحسن منه قول الاخر اذا اعطشتك اكف اللئام • كفتك القناعة
شبعا وريا • فكن رجلا رجله في الثرى • وهامة همته في الثريا فان اراقة ماء الحياة
دون اراقة ماء المحيا ص فصار فيه الاختصار ملتزم ش هذه الفاء تفريعية
على مجموع قوله العلم باصل الدين محتم يحتاج الى التبيين يعني ان العلم باصول الدين
واجب فيجب تعلمه وتعليمه لكن التطويل مانع عادة للهمم القاصرة في تعاطيه والايجاز
المخل لا يوصل الى صحة فهمه فينبغي في هذا المقام التعليم بالتاليف تعين سلوك الاختصار
يعني الايجاز والمساواة تقريبا على المتعلمين وتسهيلا على القاصرين لان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالاختصار تقليل اللفظ ضد التطويل فهو اداء المقصود باقل من عبارة
المتعارف كما مر ولا يلزم فيه ان يكون ماخوذا من اصل اطول لجواز صدوره في الركنة
اى اتيت به ابتداء كذلك ويجب على العالم ان يجيب عن الامر الواجب اذا خاف فواته وكان
عالما بالحكم وكونه بالاجتهاد والملتزم خبر صار ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة والجار
والمجرور متعلق به قدم عليه لضرورة النظم وحذف منه مضاف اى في تاليفه ص وهذه
ارجوزة ش الاشارة الى موجود في الذهن ولو كان الكتاب سابقا على الخطبة ضرورة
انه لا بقاء للالفاظ خارجا وهو اما الالفاظ المخيلة الدالة على المعاني المقصودة
على وجه مخصوص او النقوش الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ
او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات او النقوش او المركب من الثلاثة
او من اثنين منها على ما جوزه السيد الجرجاني في مسمى الكتب وما فيها من التراجم تحقيقا واولها

قائلا

قائلا فهذا هو اللفظ ولا بد من تقدير مضافين اى ومفصل نوع هذه ارجوزة ضرورة امتناع
قبول الذهن الجزئيات من حيث هي جزئية حتى ينتزع منها معنى كليا كالمنطق على زيد
بعد غيبته عن الحس وضرورة صحة الاشارة الى كل رقيم نقشت فيه رقومها بانه هي
ولو لم يحضر عند الناظم البتة والارجوزة وزنها افعولة كالحدوثة وحذف موصوفه
للعلم به اى هذه قصيدة ارجوزة اى موجزة النظم في الرجز احد بحور الشعر على الارجح وجمعها
اراجيز قال لا با لاراجيز يا ابن اللوم توعدني • وهذا اللفظ دال على القلة عرفا ففيه
ترغيب في تعاطيها بانها قليلة ونظم ونازلة من العقائد منزلة الجواهر من القلائد
وهذه الجملة مستانفة لبيان الاسعاف بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف بالعقائد
مع السهولة ص لقبتها جوهرة التوحيد ش التلقيب تعليق اللقب على المسمى وهو ما اشعر
بحسب الاصل برفعة المسمى او ضعته يتعدى الى اول المفعولين بنفسه والى الثاني بالباء او بنفسه
والجوهرة واحدة الجوهر وهو اللؤلؤ وكل نفيس واتما لقبها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى واظهارا
المدح لها من باب ترغيب الطالب فيها بالغت في نصحه والتوحيد على حذف مضاف
اى علم التوحيد تنبيه اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت
لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها كالقائم بزيد والقائم بعمرو وزعم بعضهم انها اعلام
اشخاص والمتعدد باعتبار المحل يعد واحدا عرفا وبسط في الاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها
للارجوزة وان الجملة صفة مخصصة لها وبها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة خاتمة قال
الامام العلامة عمر بن محمد الاشبيلي الشهير في كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب المؤلفة
بما يضاهي القرآن والوحي فان ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسرار والمعاريج
او مفاتيح الغيب والايات البينات لانها اسماء للنبي صلى الله عليه وسلم في الاسراء والعروج الى السماء ومشاركة
الحق تعالى في علم الغيب انتهى ونقله عنه شيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب في الباب العاشر من منته
الكبرى ص قد هذبتها ش الجملة حالية صاحبها الضمير المنصوب في لقبتها وهو الارجوزة او الجوهرة يعني اثر

معلم لا مخصص من الوضع الذي / للقطاع لا من الخاص

اليها ولقبتها في حال انمامي لتهذيبها وتنقيحها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها وتشييد مبانيها
ومدح الانسان كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة او النصح لمن يتعاطاه على ان مدح الوزن
لنفسه جايز في عدة مواضع بينتها بالاصل ص والله ارجو في القبول ش لفظ الجلالة الكريمة
منصوب على التعظيم قدم على عامله لقصد الاهتمام او الاختصاص اي لا ارجو في حصول القبول مني
لهذه الارجوزة او لكل عمل جزاء الا الله لانه هو القادر عليه دون غيره والرجا لغة الامل وعرفا
تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الاخذ في اسباب الحصول ومن ثم يمتاز عن الطمع والتمني
والقبول للشيء الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصحيح
ص نافعا بها مريدا ش المنصوب الاول حال من الاسم الكريم والثاني منصوب به وضميرها للارجوزة
والجوهرة اي لا ارجو الا الله في القبول مني للارجوزة والجوهرة حال كونه نافعا بها مريدها
ولو بارادة شيء منها لحفظ او غيره ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو فتكون مقدرة ص
في الثواب طامعا ش المنصوب صفة مريدا والجار والمجرور لغو متعلق به قدم عليه للضرورة
اي مريدا لتحصيل ما يحتاج اليه من هذه الارجوزة طامعا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل
لا لرياء ولا لغيره والثواب مقدار من الجزاء يعطيه الله تعالى تفضلا باعطائه لمن شاء من عباده
في نظير اعمالهم الحسنة بمحض اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب والمراد من الطمع هنا الرجاء
مجازا تنبيه في كلامه اشارة الى ان العمل لله تعالى مع ارادة الثواب جايز وان كان غيره
اكمل منه فان درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده
امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى ان يعمل لثواب الاخرة والدنيا ان يعمل للاكرام
في الدنيا والسلامة من آفاتها وما عدا هذه الثلاثة فهو من الرياء وان تفاوتت
افراده قاله العلماء واللفظ لشيخ الاسلام الانصاري نفعنا الله به في شرح الرسالة القشيرية
واللام في قوله للاكرام لام العاقبة والمآل لا لام العلة فالعمل لله لا لكن يؤول عند الاطلاع
عليه للاكرام ولا بأس بالتعرض هنا لامور مهمة تدعو ضرورة المتعلم اليها قبل الشروع في المقصود

فنقول

فنقول منها ان الناس في تأليف هذا الفن فريقان احدهما يجمع المسائل بادلتها وتوجيه
الشبه عليها باجوبتها كالقاضي عضد الدين في مواقفه والسعد في مقاصده والبيضاوي
في طوالعه وثانيهما يجرد المسائل عن الشبه والدلائل كالنسفي في عقائده طلبا للاختصار
وجذبا للقلوب بتحصيلها ولها وحرصا على ايصالها اليها بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل ومنها
ان الحكم في الاحكام الخمسة الداخلة تحت الخطاب المذكور وهي الوجوب والندب
والحرمة والكراهة والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته كالزوال
لوجوب الظهر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عدم لذاته ككشف العورة عمدا في الصلوة فتأثير السبب في طرفي الوجود والعدم
وتأثير الشرط في جانب العدم فقط وتأثير المانع في جانب الوجود فقط واما عادي وهو
اثبات الربط بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تأثير
احدهما في الآخر البتة كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم الشبع بعدم الاكل
وربط وجود الاحراق بعدم البلل وربط عدم الاحراق بوجود البلل فصور ما ربع
واما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع واقسامه
ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة
كالتحيز للجرم واما نظرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
اما ضرورة كعري الجرم عن الحركة والسكون واما نظرا كالشريك له تعالى والجايز ما يصح
في نظر العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة او السكون للجرم واما نظرا كتعذيب
المطيع واثابة العاصي ومنها انه لا حكم عندنا قبل ورود الشرع لانتفاء لازمه وهو ترتب
الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيبين وحكمت
المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة على تفصيل بيناه في الاصل ومنها ان التحسين
والتقبيح في الاحكام شرعيان عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن بمعنى ملايم
الطبع والقبيح بمعنى منافره فعقليان اتفاقا ومنها كما مرت الاشارة اليه ان معرفة
ما يخرج من التقليد في هذا العلم الى التحقيق ولو بالدليل الجملي فرض عين ومعرفة

في الحكم ص

الحكم اما شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين ومنه الوضعي وهو خطابه تعالى المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا

وجود ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلوة والمانع ما يلزم من وجوده

ما يقتدر به على تقرير مسائله بادلتها ورد الشبه عنها باجوبتها فرض كفاية على اهل كل قطر يشق
الوصول منه الى غيره مما فيه من يقوم بذلك فيخاطب به الجميع ابتداء فياثمون بتركه ويسقط
عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به ومنها ان التكليف الزام البالغ العاقل ما فيه كلفة وقيل
طلبه ومنها انه لا تكليف الا بفعل اختيارى وفى الاصل مع بسط هذه الامور فوائد
مهمة ص فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا
س يعنى انه يجب عندنا بالشرع على جميع المكلفين من الثقلين معرفة ما يجب لله
تعالى عقلا وما يجوز فى حقه سبحانه كذلك وما يمتنع عليه سبحانه كذلك
ولو بدليل جملى يخرج به عن التقليد للاجماع على ذلك وللنصوص الواردة به كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله وخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعا منصوب بنزع الخافض متعلق بوجب قدم عليه
لافادة الحصر وان يعرف فاعله اى لا يجب معرفة ما ذكرنا الا بالشرع اذ قبله لا حكم
اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام
الحرمين حيث قال انا لا نتعبد اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف فى ذلك المعتزلة
فقالوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون وهو خوف
العقاب فى الاخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب فى الدنيا على اختلاف
الفرق فى معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال وكل ما يدفع
الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا كما اذا اردت سلوك طريق فاخبرت بان
فيه عدوا او سبعا فانه يجب عليك اجتنابه خوفا لوقوع فى الهلكة ورد بمنع ظن
الخوف فى الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف وبما يترتب عليه من الضرر
ولا بالصانع وبما يترتب فى الاخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يحصل
الصانع وعلم بعثة الانبياء عليهم السلام ودلالة المعجزات ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل
المعرفة يدفعه لان احتمال الخطا قائم فخوف العقاب والاختلاف بحاله والعناد والاختلاف
زيادة وقد اعترض على مذهب اهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالاصل وينبنى على هذا

١١

حكم قبل ذلك على معرفة الله تعالى بالنظر وما لم يفعل قبل بلوغ الدعوة فمن مات منهم عاصيا
وعندنا لا وعما قررناه ظهر ان الخلاف انما هو فى طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع
او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة به اتفاقا من الفريقين كما انها
متى حصلت كفت عندنا كما حصل لقس بن ساعدة الايادى وزيد بن عمرو بن
نفيل من تبصرة الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وانما قيدنا المكلف
بمن كان فى الثقلين لانه المتبادر فى مدلول لفظ التعارف مع ان معرفة الملائكة
باحكام الالوهية لو قلنا بتكليفهم باحكام شرعنا ضرورية فلا يقع بها التكليف لما
اتفاوعبر بالمعرفة دون العلم وان رادفها على الارجح لاشتهار استعمالها فى الجزئيات
المرادة هنا مما وجب وما بعده وقدم تعريف هذه الامور آنفا تنبيهات
الاول قدم الواجب لشرفه اذ به يتصف البارى سبحانه ولان بمعرفته يعرف
قسيماه واخر المستحيل لانحطاطه اذ يرجع الى السلب والعدم والوجود اشرف منه
ووسط الجائز لتردده بينهما اذ فيه من الواجب شائبة الثبوت وفيه من الممتنع شائبة
النفى وكونه بهذا الاعتبار كالمركب فينبغى ان يقدم عليه المستحيل لكونه كالبسيط
لا يقدح فى مقام المناسبة مع ان ملاحظة جهة الوجود اشرف الثانى كل واحد من
هذه الاحكام الثلاثة ينقسم الى قسمين ضرورى ونظرى فالجميع ستة احكام وقد
مثلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب اخذهما
لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما له معينا بدلا عن الاخر
وينبغى الاعتناء بمعرفة هذه الاحكام والارتياض عليها لان امام الحرمين ادعى
ان معرفتها هى العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات الثالث حذف صلة الجائز ليصح تقدير ما هو الاليق وقد
قال بعضهم ان الاولى تقديره فى حقه لا عليه لايهامه جواز اتصافه تعالى بصفة جائزة
انتهى وفيه نظر الرابع المراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة
البشرية ولو بقانون كلى الخامس الوجوب الاول مقيد بالشرع والثانى مقرر بالعقل فلا
ايطاء

والكفر وجبا والممتنعا اطلاق **تتمة** خرج بالمكلف وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة
غيره فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان العوام والعبيد والنسوان
والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى كان فيهم اهلية فهمها والا كفاهم
التقليد ولا يخفى ان اعتبار البلوغ في التكليف هو ما استقر عليه الشرع والا
فقد نقل جماعة عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية غير متعلقة
بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالقادر بالغا كان او غيره **اعلم**
ان المقرر عند الحنفية تكليف الصبي العاقل بالايمان وكذا من لم تبلغه
الدعوة ونشأ على شاهق جبل لوجود العقل فلو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من
اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل واما في الشرايع فمعذور حتى تقوم
عليه الحجة وهذا روي عن ابي حنيفة ومشايخ اهل السنة من اهل مذهبه قال ابو منصور
الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى وقوله ع رفع القلم عن ثلاث وعد منهم الصبي
حتى يحتلم محمول على الشرايع دون الايمان والفرق بينه وبين قول المعتزلة الآتي ان
المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف
لايجابه والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية ما قاله صاحب التقويم فخر
الاسلام ان الذي لم يبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يعتقد ايمانا ولا
كفرا كان معذورا اذا لم تمض له مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال بان بلغ في
شاهق الجبل ومات من ساعته واما اذا مضت له مدة يتمكن فيها من ذلك
واعانه تعالى بالتجربة على ادراك العواقب فلم يكن معذورا لان ذلك بمنزلة دعوة
الرسل في حقه فاذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة دل ذلك على استخفافه بالحجة
والمستخف لا يكون معذورا ثم مدة الاستمهال لا دليل على تحديدها يعول عليه
وتقديرها بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد ليس بقوي لتفاوت العقول في التجربة فرب
عاقل يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي اليه غيره فالحق تفويض علم مقدارها في
حق كل شخص اليه تعالى فيعفو عنه قبل بلوغها ويعاقبه بعد استيفائها واما عند الاشعرية

فالذي

فالذي لم تبلغه الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة
كان معذورا لان الحجة عندهم هو السمع دون العقل ومن قتل من لم تبلغه الدعوة ضمن لان
كفرهم معفو عندهم وصاروا كالمسلمين في الضمان وعند الحنفية لا ضمان وان كان
قتلهم حراما قبل الدعوة لان غفلتهم عن الايمان بعد ادراك مدة التأمل لا يكون
عفوا فكان قتلهم مثل نساء اهل الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل عند
الاشاعرة لعدم ورود الشرع به متمسكين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
نفى العذاب قبل البعثة ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر عن الصبي ومن لم تبلغه الدعوة
وبقوا على الفطرة واجيب عن الآية باحتمال ان يراد من العذاب المنفي العذاب الدنيوي
فلا تنهض حجة انتهى كلام الشارح وشرح لعبد اللطيف بلا تخصيص وقوله لا يصح ايمان الصبي
عند الاشاعرة معناه لا يجب بدليل تمسكهم بالآية وبنفي الوجوب عبر الجمهور والمشهور
من مذهب المالكية وهم اشعرية عدم الضمان لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قاتله التوبة
فقط وحمل العذاب المنفي على الدنيوي بعيد من الآية اذ قبلها من اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا تحمل عليه حيث
لا قرينة لوجوب اجراء النصوص على ظواهرها حيث لا مانع والله اعلم **ص** ومثل
رسله فاسمعا **ش** يعني انه يجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف للرسل عليهم
السلام من الواجب والجائز والمستحيل مثل ما عرف له تعالى من هذه الاحكام فيعرف
ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والرسل هنا
ساكن السين للوزن جمع رسول وتقدم بيانه والف اسمعا بدل من نون التوكيد
الخفيفة وقفا اصله اسمعن وهو تكملة ويجوز في مثل رفعه عطفا على محل ان يعرف
او سنا تعالى ويجوز نصبه بعامل مقدر بان ويكون من عطف المفرد المؤول على مثله وافراد
اسم الاشارة مع عوده لمتعدد لتاويله بالمذكور واما نصبه بالعطف على المحل ما وجب
واحدها بعده ففيه قد يتوهم عود اسم الاشارة اليه بخصوصه فلا يعم الاحكام الثلاثة
تنبيه لا يلزم من اخذ الطلبة هذا العلم عن المشايخ بالتعليم منهم ان يكونوا مقلدين

انه حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم في الاخذ بمذهب الاشعري او الماتريدي
تقليده المذموم في العقائد لان كلا من الطالب والاخذ بمذهب الاشعري او الماتريدي
ما اذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ماخذه فرد ليله ووقوفه على اليقين فهو
بمنزلة من سال منجما عن منزلة الهلال فارشده اليها ثم امعن النظر حتى راه وتحققه
وصار يخبر برؤياه عن يقين وعيان وهذا ايضاح قول السعد ان التعليم ليس الا
اعانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ودفع الشكوك والشبهات والتلميذ المتعلم ليس غافلا
بالمرة بل هو ناظر ناشئ ص اذ كل من قلد في التوحيد ايمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكي الخلفا ش يعني انما اوجبنا على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل
ليسلم له ايمانه من الشك والتزلزل الذي يعتري المقلد في معرفة ما ذكرنا بالدليل
غالبا فانهم وان جزموا بعقايدهم عما ذكر لكنها قابلة حالا للشك ومظنة للترديد يخشى
التردد والتحير حتى ربما يقول للفتانين حين يسالانه من ربك وما دينك ومن نبيك
هاه هاه لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته ثم وافقه على المكلف
المتاهل لفهم البراهين ولو اجمالية والتقليد الاخذ بقول الغير من غير حجة و
قيل قبول قول الغير وهو لا يعلم من اين اخذه بان يصدقه تحسينا للظن
به من تفكر في خلق السموات والارض فالاخذ بقوله عليه السلام في الاحكام تقليد بعض
اولا وبه صرح امام الحرمين في الورقات وصرح في البرهان بخلافه فانه قال و
ذهب بعضهم الى ان التقليد قبول قول القايل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع قوله
ان يكون قبول قول النبي عليه السلام تقليدا فانه حجة في نفسه واما على الثاني فعلى
القول بجواز اجتهاده ع م في الاحكام يجوز ان يسمى قبول قوله تقليدا وعلى منع ذلك
في حقه ع م وانه انما يقولها عن وحي وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلا يسمى
قبول قوله ع م تقليدا وعبارة شيخنا وشيخ شيوخنا والصحيح جواز اجتهاده صلى
الله عليه وسلم ووقوعه ولا يكون الا صوابا والاية محمولة على القران اي وما يصدر نطقه
بالقران عن الهوى ما القران الا وحي يوحى والذي حققه في البرهان ان التقليد هو

الأخذ

١٢

الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فالاخذ بقوله عليه السلام مطلقا ليس تقليدا والمراد
بالتوحيد علم العقائد الاسلامية كما مر وقوله ففيه الخ الفاء فيه تفريعية سببية اي
فبسبب ولاجل تحير المقلد وعدم دليل له يعتمد عليه في عقيدته اختلف العلماء في صحة
ايمانه وعدمه مع اجماعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل مهما كان فيه اهلية لفهمه وان
اختلفوا في طريق وجوبها عليه كما مر آنفا فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي و
الاستاد وامام الحرمين والجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية بل
عن بالغ بعضهم فحكى عليه الاجماع وعزاه ابن القصار للامام مالك ومنهم من نقل عن الجمهور ممن
سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا في المقلد فمنهم
من قال هو مومن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل
فقال هو مومن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح فمنهم من فصل
وغير عاص ان لم يكن فيه اهلية لذلك وبعضهم نقل عن طائفة ان من قلد القران والسنة
القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطا
على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ومنهم من حرم النظر
كما مر قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف وقد اتفقت الطرق الثلاث يعني الموجبة للنظر
والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد انتهى والمراد بعدم الاكتفاء في الاولى ان التقليد
لا يسقط وجوب النظر عن صاحبه وعزو عدم صحة ايمان المقلد للجمهور والاشعري وقع
لابن التلمساني وغلط فيه بعض اهل عصره على انه هو نقل عزيه لما ذكر في بعض
كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال القشيري ان القول بعدم صحة ايمان
المقلد مكذوب على الاشعري لم يوجد في كتبه كيف وهو مسلم للقول بتكفير العوام
وهم غالب الامة قلت وفيه نظر يعلم مما ياتي في تحرير المقلد وحكى الامدي الاتفاق
وبه جزم المحلي كما مر اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وان ذهب الجمهور الا القول
بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم
صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة محتجا بانه لم يعرف الله كما ذكره نعم

بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر واصحابنا مجمعون على خلافه

انتهى ونحوه للتاج السبكي هذا تحرير الخلاف في ايمان المقلد عند الاشعرية واما الماتريدية

فقال رئيسهم ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون

بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد

من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت

على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه

باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم انتهى ولا يخفى ان ما قاله

عين ما اجيب به عن الزام الاشعري السابق من الاكتفاء بالدليل الجملي وان قصرت

العبارة عنه فالخلف بين الفريقين في صحة ايمان المقلد القائل بها الماتريدية

وعدمها المنسوب القول به للاشاعرة على ما عرفت لفظي اذ على ما قاله الماتريدية

واجيب عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد ولا ترتب الاحكام عليه في الدنيا

والاخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج القائلون بالصحة

بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد وجدت من غير اقتران بموجب من موجبات

الكفر فان قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق

او شرط له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة

او استدلال قلنا المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق

بل ربما يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض

بالبال في حكم اليقين انتهى المقصود منه وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما قيل

انه مكذوب على الاشعري **تتمة** قال السعد اعلم ان القائلين بان ايمان المقلد

ليس بصحيح او ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط بناء الاعتقاد على

استدلال عقلي في كل مسئلة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرف رسالته عليه السلام

بالمعجزة مشاهدة او تواترا او على الاجماع فيقبل قول النبي عليه السلام بحدوث العالم

وثبوت الصانع ووحدانيته عز وجل ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد

في كل

وعبارة شرح المقاصد نسب كثير من علماء ... بصحة التقليد الى صحة ايمان المقلد

١٢

في كل مسئلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة

الخصوم ودفع الشبه كما هو مشهور عن الشيخ ابي الحسن حتى حكي عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا

لكن ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان لم يكن عند الاشعري مؤمنا

على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال

فيعفو الله تعالى عنه او يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته الى الجنة وهذا يشعر بان

مراد الاشعري انه لا يكون مؤمنا على الكمال كما في تارك الاعمال والا فهو لا يقول

بالمنزلة بين المنزلتين ولا بدخول غير المؤمن الجنة وعند هذا يظهر انه لا خلاف

معه على التحقيق ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي

مع الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات واليه ذهب المعتزلة

ولم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل حكم ابو هاشم بكفره فان بنوا ذلك على

ان ترك النظر كبيرة تخرج من الايمان اذا طرأت وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت

فهي مسئلة صاحب الكبيرة وسيأتي الكلام فيها وان ارادوا ان مثل هذا التصديق

لا يكون في الايمان اي لا ينفع فهي مسئلة اخرى على ما تشعر به تمسكاتهم انتهى ص و

بعضهم حقق فيه الكشف • فقال ان الجزم بقول الغير يجوز ان لا يكون فيه الضرر فالظن المضاف

اليه بعض عايد على القوم والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء بدليله وبمعنى بيان حقيقته

على الوجه الحق المطابق للواقع والمراد هنا المعنى الثاني يعني ان بعض القوم كالتاج السبكي

حقق الكشف عن حال ايمان المقلد بما يصير الخلاف فيه لفظيا فقال ان جزم المقلد الذي

فيه اهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال كما رتبا الاشارة

اليه عقيدته بصدق ما اخبر به غير المعصوم وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك

والتردد اي حالي بل على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما جزم به كما يأتي صح ايمانه

وكفى عند اهل السنة والمعتزلة في اجراء الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فيناكح و

يؤم ويؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخروية

عند المحققين من اهل السنة فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر

ومآله الى النجاة والجنة خلافا للقول كثير من المعتزلة كابي هاشم انه يعاقب في الآخرة
عقاب الكفار على ما مر انفا تمسك اهل السنة بمثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم
السلم لست مؤمنا الآية وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واكل ذبيحتنا
قبلتنا فهو مسلم ودفعه المعتزلة بانه محمول على الاسلام في حق الاحكام الدنيوية فقط
واجيب بانه لا دليل على التخصيص فيبطل واحتج المعتزلة على عقابه في الآخرة عقاب
الكفار بانه جاهل بالله ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون
بانه وان كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان ينقص عقابه
لذلك على ان جهله بربه انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس من اهل القبلة
احد يجهله تعالى الا كذلك لاختلافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى
واحد قديم ازلي ابدي عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم و
نتيجتها ثم **تنبيهان** الاول محل الشك الذي يشترط انتفاؤه عن ايمان المقلد هو الحالي
يعني بالفعل اعتمادا على ما جزم شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفاته وسألت
استاذنا عنه هل تعرفه لاقدم منه فقال لا قلت رايته في كلام ابن المنير حيث رد
على ابن بطال قوله في حديث فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيه التنبيه
وان المقلد لا يستحق اسم العلم التام على الحقيقة انتهى بان ما حكى عن حال هذا
المجيب لا يدل على انه كان عنده تقليد معتبر وذلك لان التقليد المعتبر هو الذي لا وهي
عند صاحبه ولا حضور شك بل شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو شعر بان مستنده
كون الناس قالوا شيئا فقاله لانحل اعتقاده ورجع شكا فعلى هذا لا يقول
المعتقد المصمم يومئذ سمعت الناس يقولون شيئا لانه يموت على ما عاش عليه
وهو في حال الحياة قد قررنا انه لا يشعر بذلك بل عبارته هناك ان شاء الله تعالى
مثلها هنا من التصميم وبالجملة فلا بد ان يكون للمصمم اسباب حملته على التصميم
غير مجرد القول وربما لا يمكن التعبير عن تلك الاسباب كما نقول في العلوم العادية
ان اسبابها لا تنضبط فلله الحمد الثاني قوله كونه اي حصول الايمان مع الصبيان

بترك

بترك النظر ووقع لبعض شيوخنا به في ذلك والا فلا يؤخذ من عبارته في جمع الجوامع ثم
قال العنبري وغيره من المعتزلة بجواز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء
بالعقد الجازم والله اعلم وقوله والا اي وان لم يجزم المقلد عقده بما اجزم به الغير على
الوجه السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتيب احكامه عليه لانه
لم يزل مرتكبا في ضير الشك المنافي للايمان وهذا ليس محل الخلاف في شيء اذ هم متفقون
على عدم صحة ايمانه وعليه حمل بعضهم كلام الاشعري السابق ومن وافقه وصدق النظر
بمن لم يأخذ بقول احد اصلا مع كونه غير محقق يدفعه ان فرض الكلام في المقلد و
هو الذي لا يكون الا آخذا بقول الغير واما اشتراط حقية الاخبار بالمقلد فيه
ومطابقة الجزم به للواقع فيغني عن التصريح به كون الكلام في ايمان المقلد الكافي
هو لا يكون الا كذلك **تنبيهات** الاول قال السعد اسعده الله تعالى فان قيل اكثر
اهل الاسلام آخذون بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة
ومن بعدهم من الائمة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام
المسلمين فما وجه هذا الاختلاف وذهاب كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لا صحة
لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار
والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات
ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم
كلهم من اهل النظر والاستدلال بل في من نشأ على شاهق جبل ولم يتفكر في ملكوت
السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره
من غير تفكر ولا تدبر انتهى الثاني قد علمت مما قررناه ان الخلاف في ايمان المقلد انما
هو بالنظر الى احكام الآخرة وفيما عند الله تعالى واما بالنظر الى احكام الدنيا فالايمان
فيها هو الاقرار فقط فمن اقر جرت عليه الاحكام الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه بكفر
الا ان اقترن به قيد يدل على كفره كالسجود للصنم وبسط بالاصل الثالث قال بعض
ائمة الشافعية لو ان الله تعالى خلق انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف

لقنه وصول الدعوة اليه وهو صحيح والله اعلم ص واجزم بان اول ما يجب معرفة ش يعني ان القول
المجزوم باختياره من الخلاف الاتي آنفا هو قول ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة ان اول
الواجبات معرفة الله تعالى اي معرفة وجوب وجوده ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم
ومعرفة صفاته وسائر احكام الوهيته فيوتيها بالتنويع والتعظيم مع دلائلها
عليها لان بها تتحقق جميع الواجبات وعنها ينشا جميع تجليات الالهيات

تتمتان

الاولى لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى ولا في وجوب
النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية كما قاله السعد وغيره كما مر وهذا يفهم
من جعله الخلاف في الاولية دون الوجوب الثانية اصل اول على الاصح اوأل
على وزن افعل فقلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين
وله استعمالان احدهما ان يكون اسما بمعنى قبل السابق فيكون منصرفا منونا ومنه
قولهم اولا واخرا والثاني ان يكون صفة فيكون افعل تفضيل بمعنى الاسبق فيكون
غير منصرف للوصف ووزن الفعل قاله العلامة خالد فان حمل النظم على الثاني
فهو مع حذف المضاف لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفة لاول الواقع اسما لان على
الاول وللمضاف اليه اسم التفضيل على الثاني والاصل ان اول شيء مما يجب معرفة
خ ان ص وفيه خلف منتصب ش يعني ان الخلاف قائم بين الائمة في تعيين اول الواجبات
ذكره لدفع توهم الاتفاق على الحكم السابق الجزم به او حجيته فقال الاستاذ اول واجب
هو النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال امام الحرمين هو القصد الى النظر لتوقفه
بعد تفريغ القلب عن الشواغل وعزي للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد وقال
اخر هو النطق بالشهادتين وقال ابو هاشم وطائفة من المعتزلة هو الشك ورد
اولها بانه ان اراد الواجب مقصدا فالنظر ليس كذلك بل هو وسيلة الى المعرفة على ما
يلوح له قوله المقدمة الموصلة اليها وان اراد مطلقة وسيلة كان او مقصدا فالنظر
ليس كذلك ايضا اذ اول ما يشتغل به المكلف وسيلة توجيه القلب الى المعرفة وتخليته
من الشواغل وثانيها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لافادته المعرفة

ان يك

ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الانفراد
كما لا يسند الوجوب بصوم بعض يوم او ركعة من صلوة لذلك وثالثها بعد اختصاصه
اذ كل متوجه اليه لابد له التفرغ له من الشواغل العائقة عنه ورابعها بانه لا يحصل
المعرفة الواجبة باجماع لانه ليس معرفة ولا علما وخامسها بان ايجاب النطق بهما ان
كان مع وجود ما يضاد مدلولهما في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب للنفاق
وان كان بعد تفريغ القلب من ذلك فاول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب بعد
تفريغه لا نفس النطق وسادسها بان الشك في الالوهية كفر تطلب ازالته فلا يكون
مطلوب الحصول للتناقض ولا سيما على اصل صاحبه الفاسد من ان كفر النعم
قبيح لذاته وقد بسطنا بالاصل ما فيه شفاء الفؤاد تتمة الكلام السابق
من قوله فكل من كلف الخ انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا افاد انها اول
واجب فلا تكرار

تنبيهات

الاول قال الفخر ان اريد اول الواجبات المقصودة
بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر عند من لا
يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا له بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات كيف
كانت فهو القصد انتهى وهو يفيد لفظية الخلاف ونحوه للمتشبهين وهما ينبني على كون المعرفة
مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب جماعة الى الاول وقوم الى
الثاني وعليه فهي واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار اسبابها فانها
اختيارية كما جزم به السعد وحصولها بعد النظر عادي عند الاشعري لا عقلي ضروري
خلافا للفخر كما يأتي عند قوله فانظر الثاني قال العضد والسيد جميعا ان قلنا الواجب
الاول النظر فمن كان فيه اهلية النظر وامكنه زمان يقع فيه النظر التام والتوصل
الى معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا
شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان مات حال البلوغ فهو
كالصبي الذي مات حال صباه فهو غير عاص ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض
النظر دون تمامه فان شرع فيه بلا تاخر واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وتمامه

وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر وما فيه احتمال ان الظاهر
عصيانه بالتقصير بالتاخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمرأة في نهار
رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فهي عاصية وان ظهر لها عدم امكان
تمام الصوم قال السعد وانما خص التوزيع بالنظر لاقتضائه زمانا يتاتى فيه التفصيل
الذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر انتهى
الثالث قال بعض المحققين لا تحتاج معرفة الله تعالى لنية بل لا يمكن توقفها عليها لان
النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو
دور ورده بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم لكنه لا
تتعين ارادته وان كان المراد بها الحاصلة من النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل
يشعر مثلا بان له من يدبره فاذا اخذ في النظر في الدليل ليتحققه لم تكن النية
ح محالا انتهى وايضاحه بالاصل ص فانظر ش اي بصيغة الامر ليفيد ان النظر
الموصل الى معرفة العقائد واجب على المكلف لتوقف المعرفة الواجبة لغير الضرورية
عليه مع كونه مقدورا للمكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب وهو لغة الابصار والفكر وعرفا
ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى المجهول اي الى علمه هنا كترتيب الصغرى مع الكبرى
في قول العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك
الترتيب وقد عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر
حركة النفس في المعاني المعقولة لها وبقيد المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها
تخيل وبالمتبادر الحركة القصدية فيخرج الحدس وعزم ما لا يقصد في حركتها واخذ الفكر
جنسا للنظر مبني على مساواته له وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه فمنع تفسيره
به وها هنا تنبيهات الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما في المعرفة وعند المعتزلة
بالعقل قالوا لو وجب النظر بالشرع لزم افحام الانبياء عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة
اذ للمكلف عند امر النبي له بالنظر في معجزته وما يتوقف عليه نبوته من ثبوت الصانع و
صفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم يجب على النظر فان ما لم يثبت الواجب

علي ولا يلزمني الاقدام عليه ولا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي اذ الفرض انه لا وجوب
الا به ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب
النظر وثبوت الشرع على الاخر وهو محال واجيب بانه مشترك الالزام وايضاحه بالاصل
وبان صحة الزامه النظر انما تتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه
بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بتحققهما في نفس الامر لا ثبوتهما فيه فلم تتحد جهة
التوقف كما هو شرط الدور اذا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله ما لم يجب وما لم يثبت
نفي الوجوب والثبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم انظر وان اراد العلم بهما لم يصح قوله
لا يجب على النظر ما لم يثبت الشرع عندي لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب
ليلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في نفس الامر
لان العلم بثبوت شيء فرع ثبوته في نفسه فاذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلا
لا علما فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب على الكافر
شيء بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت
في نفس الامر علم المكلف ثبوته ولم يعلم نظر فيه او لم ينظر وكذلك الوجوب ولا يلزم
من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به
كما مر وهذا معنى ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به قال السعد
الثاني الحق ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والمهندسين
في عدم افادته اياه لان النظريات فرع الضروريات وقد ارتفع الوثوق بها في مثل الصفراوي
يجد الحلو مرا والاحول يرى الواحد اثنين وراكب السفينة يرى البر ماشيا فيرتفع
الوثوق بما هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند تحقق وجود اسباب الغلط
لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع فيه بانتفاء اسباب الغلط كما لا يخفى قال السعد
وينبغي ان لا تكون العدديات محل خلاف اصلا الثالث الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر
معرفة الله سبحانه وتعالى لا تتوقف على وجود المعلم بمعنى المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع
يشترط للنظر مطلقا الحياة والعقل وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب

اذا طلب مع الحصول وعدم الجهل وعدم الجهل المركب بالمطلوب بان لا يكون جازما بنقيضه لان ذلك يمنعه من الاقدام على الطلب والاربعة الاول شروط في العلم ايضا وزاد تصحيح ان يكون نظر في دليل لا في شبهة وان يكون النظر فيه من وجه دلالته وهو ما به ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول فاذا استدللنا بالعالم على الصانع بان نظرنا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين احداهما العالم حادث والاخرى وكل حادث فله صانع ثم رتبناها هكذا لنعلم من ترتيبهما ان العالم له صانع كان العالم هو الدليل عند المتكلمين لانهم عرفوه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب لا نفس المقدمتين المرتبتين على ما هو اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون العالم بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة وامكان العالم او حدوثه الذي هو سبب احتياجه الى المؤثر هو وجه الدلالة وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم من كل منها غير المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب الاضافة الخامس ذهب الاشعري الى ان حصول العلم عقب النظر المكتسب للناظر عادي فلا يتخلف عنه الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار وذهب الرازي الى انه عقلي ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض فعلى الاول المشهور يكون مكتسبا للناظر وهو راي الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لا يكون كذلك لان حصوله اضطراري لا قدرة له عليه فعلا ولا الانفكاك عنه وبتامل هذا التقرير تعرف ان الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب انسب والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة اذ لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث لا يتخلف عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركوبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها وذهب المعتزلة الى ان النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه

يقال

يقال الظن الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب والله اعلم ص انظر في نفسك ش اي ذاتك وهو متعلق بانظر مضمنا معنى توجه او انته او الى معه بمعنى في لان النظر هنا بمعنى التفكر وهو انما يتعدى بها يعني ان اقرب الاشياء بنظر المكلف في احواله فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته ذات الناظر فانها مشتملة على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق ورضى وغضب وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم وايمان وكفر ولذة والم وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكلها متبدلة ومفارقة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قايمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث ايضا قال الله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله رب العالمين احسن الخالقين ولو ننقل من صناعة التشريح ما يتعلق بالعين وهي عضو واحد لاتينا منه بحر زاخر حافل فما بالك بغيره والله الملهم للسداد ص ثم انتقل للعالم العلوي ش ثم هنا وما بعده للترتيب الذكري يعني ثم بعد ذكري امرك بالنظر في احوال نفسك اذكر امرك بالانتقال الى طريق اخر اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار وصلك النظر الصحيح في احواله الى معرفة وجوب وجود الصانع وهو العالم فانه ما سوى الله تعالى وصفاته من اجناس الموجودات المتجانسة سميت بذلك لانها يعلم بها الصانع ويستدل بها عليه كالطابع والخاتم لما يطبع ويختم به ولذا يمتنع اطلاقه على نوع وعلى شيء من صفاته ومن خصه بذوي الروح او بالانس او بالثقلين او والملائكة او بالثلاثة مع الجان او باهل الجنة والنار فلا دليل له على ذلك وقدم العلوي والمراد به كل ما ارتفع

كالسموات والكواكب وحركاتها والعرش والكرسي والملائكة والحجب والفؤاد وان كان السفلي
اقرب الى الاعتبار لان الله تعالى قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق
السموات والارض لآية واهتماما بالرد على من زعم من الفلاسفة قدم السموات
بموادها وصورها واشكالها قدما زمانيا بمعنى عدم سبق العدم لها وان قالوا
بحدوث ما سواه سبحانه وتعالى حدوثا ذاتيا بمعنى الافتقار الى الغير فانك اذا
اعترضته مفتشا عن احواله وجدته مشمولا بجهات مخصوصة وامكنة معينة
ومحجوبا بعضه ببعض ومتداخلا بعضه في بعض ومرتفعا بعضه فوق بعض
وبعضه ظلمانيا وبعضه نورانيا وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وكل ذلك امارات
الحدوث والافتقار الى الصانع المنزه عن مماثلته ذاتا وصفات كما سياتي
ص ثم السفلي ش اي ثم اذكر امرك بان تنتقل بالنظر الى احوال العالم السفلي اي المنسوب
الى جهة السفل كالعلوي اي المنسوب الى جهة العلو والمراد به كل ما نزل عن الفلكيات الى
منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض والنار والمعادن والبحار والنبات مركبا
كان او بسيطا خلافا لمن قال من الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية بموادها شخصا
وبصورها الجنسية نوعا وبصورها النوعية جنسا بمعنى ان نوع صور الاجسام العنصرية
قديم قدما زمانيا فهو مستمر الوجود بتعاقب افراده الشخصية ازلا وابدا وحدوثها
الذاتي لا ينافي قدمها الزماني كما مر آنفا تنبيهان الاول في كشف الكراد
الارض افضل من السماء وهي سبع طباق عند اهل السنة كما جاءت به الاحاديث
واما قوله تعالى ومن الارض مثلهن فيحتمل في الهيئة دون العدد وزعم بعض الحكماء
ان الارض طبقة واحدة وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي نحن
عليها الثاني جعلنا ثم في هذه المواضع للترتيب الذكري لان صحة النظر الاتي يتوقف
على الترتيب المذكور اذ لو عكسه فاخر المقدم وقدم المؤخر لما صح ص تجده صنعا
بديع الحكم ش هذا مجزوم في جواب الامر اي تنظر في نفسك وفي احوال العالم علويا
كان او سفليا تجده اي تعلم وتتحقق فيما ذكر صنعا اي صنعة باهرة ببدايع احكام ظاهرة

من نقوش متقنة والوان مستحسنة الى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به الا خالق السموات
والارض ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر
كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وذلك انه تعالى يتجلى عليك عند تاملك
انه من عرشه لفرشه اما عين وهو ما يقوم بنفسه بان يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره
جسم ان قبل الانقسام بان تركب من جزئين فصاعدا على المختار وجوهر ان امتنع قبوله
الانقسام واما عرض وهو ما يقوم بغيره بان يتحيز تابعا في تحيزه لغيره كالالوان
واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة وباقيها بالتركيب
وكالاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم وانواعها
تسعة المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة
والتفاهة وكالروايح وانواعها كثيرة وليس لها اسماء تخصها قال بعضهم والظاهر ان
ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام وعورض بقول التجريد الاعراض المحسوسة
بالحواس الخمس لا تحتاج الى اكثر من جوهر واحد وجمع بحمل الاول على الاستقراء
الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي تتمة اصل البديع المخترع من غير سبق
مثال ولا مادة مع غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان والحكم بكسر المهملة
وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى احكام ص لكن به قام دليل العدم ش هذا استدراك على
قوله بديع الحكم لدفع توهم قدمه يعني ان العالم وان كان على غاية من الاحكام ونهاية من
الابداع في الاتقان فهو حادث لما قام به من دليل العدم وامارة الحدوث وهو
الاعراض الحادثة الملازمة له من حركة وسكون وعدم ووجود ونهايات وحدود
واشكال والوان ص وكلما جاز عليه العدم قطعا يستحيل القدم ش لما افاد
النظر واجبه وذكرنا ثمة انه ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اشار هنا
الى كيفية ذلك الترتيب يعني اذا تاملت العالم وشاهدت احواله الحسية والعقلية
تقرر عندك منها مقدمتان احداهما وهي الصغرى العالم جائز عليه العدم وهذه
مفهومة من الاستدراك هنا فهما قويا ولذلك طواها وثانيتهما وهي الكبرى

وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم اما بيان الصغرى فلانا اذا سبرنا ما ثبت
وجوده من العالم سبرا تاما فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض كما مر ووجدنا
الكل قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كطرو الحركة بعد السكون
والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها جاز عليها ذلك بالدليل كما في
اضداد هذه فانها لو كانت قديمة لما طرأ عليها العدم فان القدم ينافي العدم اذ
القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته
وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الايجاب ضرورة ان الصادر بالقصد والاختيار
لا يكون الا حادثا لوجوب سبقه بالاختيار والمستند الى الموجب القديم قديم لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث كما عرفت بنظر
السابق وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فبيانها
بوجهين احدهما ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض كما عرفت والاعراض كلها حادثة
اذ لو كانت قديمة لكانت باقية لما تقرر من ان القدم ينافي العدم وان الازلية تستلزم
الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت من ادلة امتناع بقاء الاعراض على الاطلاق
وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا يخلو عن الكون
في الحيز وكل كون في حيز اما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا بكون
في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا بكون
في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة والسكون سوى هذا بناء
على ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وكل من
الحركة والسكون حادث اما الحركة فلوجهين احدهما انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها
تغيرا من حال الى حال وكونا بعد كون وهذا سبق زماني حيث لم يجامع فيه السابق
المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق
المسبوق ان يوجد السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم لا هي معنى الحدوث هنا و
ثانيهما ان الحركة في معرض الزوال والعدم قطعا لكونها تغيرا وتقضيا على التعاقب

والزوال

طريان

والزوال في العدم قطعا لكونها تغيرا وتقضيا ينافي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
وما جاز عدمه امتنع قدمه واما حدوث السكون فلانه وجودي جائز الزوال ولا شيء من
القديم كذلك لما مر اما كون السكون وجوديا فلانه من الاكوان واما كونه جائز الزوال
فلان كل جسم قابل للحركة اما اولا فلعدم نزاع الخصم في ذلك واما ثانيا فلان الاجسام
متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الاخر فاذا جازت الحركة على البعض بحكم
المشاهدة جاز على الكل بعقد التماثل واما ثالثا فلان الاجسام اما بسايط واما
مركبات لانها ان تألفت من الاجسام المختلفة الطبايع فالمركبات والا فالبسايط
كالماء والنار والهواء يجوز على كل من اجزائها المتشابهة الحصول في حيز الاخر وما
ذلك الا بالحركة والمركبات كالحيوانات يجوز على كل من بسايطها المتماسة ان يكون
تماسها الذي وقع بجزء من هذا واقعا بسائر اجزائه المتشابهة وذلك بالحركة
وبينا في الاصل ما عليه فعليك به ان دعتك ضرورة اليه **تنبيه** قد تناول
ما ثبت وجوده من العالم الا ما لم يثبت وجوده منه كالمجردات من النفوس والعقول
التي تدعيها الفلاسفة لا يجري فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرنا من الدليل فلا يثبت حدوثها
الا بدليل السمع كان الله ولا شيء معه او باثبات تعين فاعل بالاختيار ويحصل
الحدوث في الزماني ثم اعلم انه لا بد من استناد الحادث الى موجد قديم دفعا
للتسلسل وانه لا ترجح لاحد طرفي الوجود والعدم على الاخر الا بمرجح على ما تشهد
بديهة العقل عند الجمهور وان الحدوث هو الخروج من العدم الى الوجود وان الامكان
هو استواء الوجود والعدم بمعنى سلب ضرورة احدهما اي ليس احدهما ضروريا للممكن وان
احتياج علة الممكن الى السبب المرجح عند الفلاسفة وبعض المتكلمين واختاره
البيضاوي وهو معتمد اكثر المتكلمين وعند بعضهم هي الامكان والحدوث معا بمعنى
انها مركبة منهما على ان كل واحد منهما جزء لها وعند بعض اخر هي الامكان بشرط
الحدوث وبسطها وما يبتني عليها في الاصل ولا يخفى احتمال النظر لكل منها الا ان
الى القول بانها الامكان الجزم اقرب ص وفسر الايمان بالتصديق ش لما كان
الايمان والاسلام باعتبار تعلق مفهوميهما من مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضهما

الامكان وعند قدماء المتكلمين الحدوث قال بعض المحققين

من مباحث علم الفقه حتى ذكرا في الفنين وبحث عنهما اهل العلمين واختلف وضع المتكلمين
لهما فاخرهما عن الالهيات والنبوات والسمعيات قوم لتعلق مفهوميهما بها وقدمهما عليها اخرون
لاحتياج الخايض في تلك المباحث اليهما ليحكم بها عليهما سلك الناظم هذا الطريق و
انما قدم الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح وانما
قدم عليه في حديث جبريل لاهمية متعلقاته العملية التابعة للتصديق باحكامها
فقال وفسر الايمان الخ يعني ان جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية وغيرهم
فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبي عليه السلام في كل ما علم مجيئه به من الدين
بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل
بالضرورة اي فيما اشتهر الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس لذلك
تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا ينحط الايمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث
الخروج عن عهدة التكليف به وان كان التفصيلي اكمل من الاجمالي فليس المراد من التصديق
هنا ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي عليه السلام مثلا فيما جاء به من غير اذعان
وقبول لانه يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقية نبوته
عليه السلام وبحقية ما جاء به على ما يشهد به قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون لانهم لم
يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا عليه الاعمال الصالحة بحيث صار يطلق
عليه اسم التسليم كما هو مدلول الوضع اذ حقيقة امن به امنه من التكذيب و
المخالفة وجعله في امن من ذلك على ما صرح به الغزالي وغيره وهذا قدر زائد على
العلم غير لازم له واما الايمان لغة فقال السعد هو التصديق بشهادة
النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل في الشرع الى معنى اخر اما
اولا فلان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل واما ثانيا فلانه
كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك ورد في الواجبات وسائر المشروعات
فامتثل من امتثل من غير استفسار ولا توقف الى بيان ولم يكن في الخطاب بما لا يفهم
وانما احتيج الى بيان ما يجب الايمان به فبين وفصل بعض التفصيل حيث قال

الني

قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لجبريل عليه السلام لما ساله عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم
يعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا
واضلالا لانهم لو قيل انه في اللغة لمطلق التصديق وقد نقل في الشرع
الى التصديق بامور مخصوصة لم يكن ثمة نزاع اذ المعنى انه تصديق بتلك الامور
المخصوصة انتهى وبه تعرف ان اقتصار الناظم عليه في غاية التحرير **تنبيهات**
الاول قلنا ان تفسير الايمان بما ذكر مذهب الجمهور وانما ذكر لان مذهب السلف انه اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله
والمرجئة قالوا هو الاعتقاد ونطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد
والفارق بينهم وبين السلف ان السلف جعلوا الاعمال شرطا في كماله فالمراد من النطق
عندهم الاتيان بالشهادتين ومن العمل ما يعم عمل القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات
والعبادات **الثاني** مراد من ادخل العمل في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى
ما عند الله تعالى واحكام الاخرة واما احكام الدنيا تترتب على النطق
بالشهادتين اجماعا **الثالث** السلف لما قالوا بتركب الايمان مما ذكرنا لزمهم
القول بقبوله الزيادة والنقص كما سياتي وستعرف ان التصديق يقبل ذلك
ايضا **الرابع** على ما قدمناه من ان المعتبر في صحة الايمان الاعتقاد الجازم
المطابق كان عن ضرورة او دليل او لا اشكال في شمول هذا التعريف لايمان المقلد
كما هو راي الجمهور والمحققين واما على ما عزي للاشاعرة منه من ان الايمان هو المعرفة
او من انه حديث النفس التابع للمعرفة بان يقول في نفسه قولا عقليا عقب
قيام الدليل على المعتقدات امنت بذلك فقد استشكل شمول التعريف لايمان
المقلد لانه ليس معرفة والحديث نفسي تابع لها فلا يتصور حصول التصديق لانه
لا يوجد بدون العلم بناء على انه ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد لان
العلم اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة او استدلال واجاب

في شرح المقاصد كما مر بان المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما
يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين
وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري وله جواب اخر ناقش فيه ذكرناه بالاصل ثم
ان عزو القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري غلط تبع فيه صاحب الغنية
بعضهم ولم يوجد في كتبه ولو سلم فلعله اراد الايمان الكامل الخامس بني للمجهول
للعلم بفاعله كما اشرنا اليه والالف واللام في التصديق للعهد الذهني بحسب ما هو
المتعارف عند اهل هذا الفن ووزن الايمان افعال فاصله اءمان بهمزتين
مكسورة فساكنة فابدلت الثانية ياء لسكونها اثر مكسورة كما هو القاعدة
التصريفية يقال آمن وآمنه وآمن به وآمن له ص والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر ش لعلم ان الاحكام الشرعية التابعة للايمان
انما يعتمد فيها الظاهر فيه وهو النطق لانه ترجمان الجنان المخفي حتى اتفق اهل
السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من
اهل القبلة الآن ولا يخلد في النار ليس الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام
اعتقادا جازما خاليا من الشكوك المزاحمة له بالفعل ونطق مع قدرة النطق
بالشهادتين ملتزما لاحكامهما وانما اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة الايمان
هل هي الشرطية او هي الشطرية او انه هو الايمان وان اسقطه الناظم لكونه قول
الكرامية والى هذا اشار بقوله والنطق فيه الخلف بالتحقيق اي الاختلاف محققا
او ملتبسا بالتحقيق وقوله فيه اي في جهة اعتبار مدخليته في الايمان مع الاتفاق
على اعتباره فيه وهو اشارة اجمالية الى الخلاف ثم فصلها بقوله فقيل شرط ايمان
اريد تفصيل الخلاف فقال المحققون من الاشاعرة كالقاضي والاستاذ والماتريدية في خ
كابي منصور وروي ايضا عن ابي حنيفة في احد قوليه واليه ذهب ابو الحسين الصالحي وابن
الراوندي من المعتزلة النطق من القادر شرط في الايمان خارج عن ماهيته التي هي التصديق
فاختلفوا في مرادهم فقيل هو شرط في اجراء احكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث

والتناكح

والتناكح والصلوة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوة
وغير ذلك لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن خفي فلا بد له من علامة
ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الاحكام وهذا فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ظا
ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا اباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله تعالى
غير مؤمن في احكام الشرع الدنيوية ويأتي ما فيه ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه
كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره اما الآبي فكافر في الدارين
واما المعذور فهو مؤمن فيهما وقيل انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الاقل
وبه صرح السعد في التلويح والقاضي في الشفا قال السعد في ترجيح الشرطية والنصوص
معاضدة لهذا المذهب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وزينه في قلوبكم
وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال
عليه السلام في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك وههنا مباحث
شريفة الاول ما بهم في المنطوق به وهو الشهادتان او ما يتوقف عليه حصول
الاسلام والايمان حيث كان قادرا متمكنا فالاخرس لا يطالب بالنطق لكن
اخترمته المنية قبل النطق من غير تراخ قال ابن عرفة المالكي في النطق بان يقول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي في الدخول في الاسلام
غير ذلك وجزم بمثله بعض متاخري الشافعية معللا له بان الشارع انتهى ح
تعبدنا هنا بلفظ اشهد وجزم بمثله فلا يجزي ابداله باعلم وان ساواه في مطلق العلم
اذ الشهادة اخص وعليه فتيا متاخريهم اليوم وخالف الابي شيخه ابن عرفة قائلا يؤخذ
من حديث صبانا صبانا انه لا يتعين النطق باشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان وقال ايضا في شرح حديث
جمع الازواد ولا يشترط في صحة الاسلام النطق بلفظ اشهد ولا التعبير بالنفي
والاثبات فلو قال الله واحد ومحمد رسوله كفى قلت وما قاله هو الماخوذ من
قول الرسالة في ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله اله واحد لا اله غيره

ولا شريك له ولا نظير له ونحو ما قاله بعض الشافعية فيمن لم يدن بشيء وللنووي
ما يوافقه ايضا فيكون في المسئلة قولان لاهل كل من المذهبين واولهما
اولاهما بالتعويل عليه **الثاني** نقل الشمس الشاشي عن النووي انه نقل في شرح
المهذب عن القاضي ابي الطيب ان تقديم الشهادة لله تعالى بالوحدانية على الشهادة
لمحمد عليه السلام بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه ولم يتعقبه وعول
عليه بعض متاخري الشافعية كانه المذهب ولفظ الحافظ ابن حجر اشترط ابن الباقلاني في
في صحة الاسلام تقديم الاقرار بالتوحيد على الرسالة ولم يتابع مع انه اذا دقق
فيه بان النظر وجهه ويزداد اتجاها اذا فرقهما انتهى قلت وجه التدقيق ان
اثبات الارسال فرع ثبوت المرسل ووحدته **الثالث** نقل عن الحليمي عدم
اشتراط الموالاة بين الشهادتين فلو تراخي الايمان بالرسالة عن الايمان بالله تعالى
مدة طويلة لغير عذر صح وبه جزم بعض متاخري الشافعية ولكن شاهدت
الشيخ نور الدين الزيادي افتى بعدم صحته معولا على اعتماد شيخه الرملي رحمهم الله
الرابع لو صمم بقلبه على الايمان ولم ينطق بالشهادتين لغير مانع لم يصح اسلامه قال
القاضي البسطامي لا عند القاضي في الاحكام الظاهرة ولا عند المفتي بالنظر
للقاضي واما بالنظر لما عند الله تعالى ففيه بحث قلت افصح عنه شيخ الاسلام
زكريا الانصاري في تعاليقه الاصولية بانه لا مانع من كونه مؤمنا عند الله تعالى في
الاخرة ثم البحث مبني على مراعاة القول الاخير وهو الاصح ومع ذلك فهو جيد
فيمن لم يترك النطق اباء والا فلا وجه له **الخامس** لا يكون المقتصر على احدى الشهادتين
مسلما الا اذا عاقه عن الاخرى مانع يمنعه النطق ولو سرا كالخرس **السادس** لا يشترط
لصحة الاسلام التبري من ما يخالف دين الاسلام الا اذا كان ممن يعتقد اختصاص
رسالته عليه السلام بالعرب كالعيسوية قال النووي ومن اصحابنا من اشترط
التبري مطلقا وليس بشيء قلت وفي الحصر نظر كما يعلم من الاصل **السابع** قال
النووي لو اتى بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل بذلك مسلما فيه

وجهان

وجهان لاصحابنا الصحيح منهما انه يصير لوجود الاقرار وهذا هو الوجه ولا يظهر للآخر وجه
انتهى واما اذا كان لا يحسن العربية فيكفي ان ياتي بما يدل على الوحدانية والرسالة
بلسانه اتفاقا بل حكى بعضهم الاجماع **الثامن** اذا اقر بوجوب الصلوة والصوم وغيرهما
من اركان الاسلام وكان ذلك على خلاف ملته التي هو عليها فهل يجعل بذلك
مسلما قال النووي فيه وجهان لاصحابنا فمن جعله مسلما قال كلما يكفر المسلم
بانكاره يصير الكافر باقراره مسلما انتهى قلت قد علم الاصح منهما مما سبق وغالب
هذه الفوائد يسهل معرفة المالكي الحكم فيها على قواعده لان شهود مذهب
مالك ان مجرد النطق بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتى يكون معهما التزام
الاحكام ممن خفيت عليه **التاسع** قال بعض متاخري الشافعية كل من كفر بانكار
معلوم من الدين بالضرورة لا بد بعد الشهادتين في صحة اسلامه من اعترافه
مما كفر بانكاره او التبري من كل ما خالف دين الاسلام **العاشر** المشبه لا بد
ان يتبرا من التشبيه مما لم يعلم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم بنفيه فيكفيه حينئذ
الاقتصار على الشهادتين قاله بعض الشافعية ايضا **الحادي عشر** ما ابهم هنا
من المنطوق به يتعرض لتفصيله بعد بقوله وجامع مبلغ الذي تقرر شهادة
الاسلام وياتي التنبيه عليه ثمة والله اعلم وقوله كالعمل تشبيه مطلق الشرطية
يعني ان المختار عند اهل السنة في الاعمال الصالحة انها شرط كمال للايمان فالتارك
لها او لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال
والاتي بها ممتثلا محصل لاكمل الخصال لان الايمان هو التصديق فقط والدليل
على نقله واعتبار اهل الشرع امورا لخصوصه في متعلقه لا يوجب نقله وللنصوص
الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام وللنصوص الدالة على ان الايمان والاعمال امران يتغايران كقوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وللنصوص الدالة
على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان

ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ... مؤمنا قد يعمل الصالحات

امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان من المومنين اقتتلوا الآية كما اخرجك ربك على ان
الايمان بالحق وان فريقا من المومنين لكارهون وللاجماع على ان الايمان شرط العبادات
والشرط مغاير للمشروط وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو التصديق والنطق
وسائر الطاعات والاعمال الصالحات وترك المعاصي قائلين نحن لا ننكر استعمال
الايمان فى لسان الشرع فى معناه اللغوى اعنى التصديق لكنا ندعى نقله عن ذلك
الى معنى شرعى هو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المفهوم من اطلاق المومن فى الشرع
ليس هو المصدق فقط ولان الاحكام المجرات على المومنين دون الكفرة ليست
منوطة بمجرد اللغوى ورد بانا لا ندعى كونه اسما لكل تصديق بل للتصديق بامور مخصوصة
كما فى الحديث المشهور ان تومن بالله الخ فان ارادوا بالنقل عن المعنى اللغوى مجرد
هذا فلا نزاع فى الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم على كون الايمان اسما للطاعات
كما يزعمون محتجين بما بسطناه بالاصل وان ارادوا غير هذا فعليهم البيان قال
السعد قوله وقيل بل شطر وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم ابو حنيفة فى احد
قوليه وجماعة من الاشاعرة واختاره شيخا الاسلام والسرخسى والبزدوى من
الحنفية ان الاقرار ليس شرطا خارجا عن حقيقة الايمان وانما هو شطر منها وركن
داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم لعملى القلب واللسان
جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه احتمال نقيض بالفعل وان عبر
عنه بعضهم بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم بالاعتقاد محتجين بعدم كفاية احدهما
دون الآخر فى حال التمكن والاختيار وذلك دليل اعتبارهما جميعا واعترض على
هذا القول بوجود الايمان فى موضع لا يوجد الاقرار فيه كمن اكره على التلفظ
بكلمة الكفر او على ترك النطق بالشهادتين والشئ لا يوجد بدون ركنه واجيب بان
صاحب هذا القول معترف بان الاقرار ركن يحتمل السقوط كما فى تلك الحالة المذكورة
واما التصديق فركن لا يحتمله وبان اطفال المومنين الذين لم يميزوا مومنون
ولا تصديق عندهم واجيب بان كلامنا فى الايمان الاصلى الحقيقى لا الحكمى التبعى وبان

التصديق

التصديق قد لا يبقى كما فى حالة النوم والغفلة بل قد يسقط بالمرة مع العلم كما فى سقوط
تصديق الصحابة بان القبلة بيت المقدس بعد نزول قوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام واجيب بمنع عدم بقائه فى حالتى النوم والغفلة لعدم مضادتهما
له على ما يراه الحكماء وان ضاداه على ما يراه بعض المتكلمين اعنى من جعل العلم
والمعرفة وانما الذهول عن حصوله فقد يكون الشئ حاصلا غير مشعور به
على ما الحق وان سلمنا ما قاله بعض المتكلمين فالشارع جعل الامر المحقق الذى لم
يورد عليه ما يضاده بالاختيار فى حكم الباقى حتى كان المومن اسما لمن آمن فى الحال
او فى الماضى ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب وحاصله ان الشارع ههنا
نزل المعدوم الذى لم يكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود كما نزل
الموجود الذى اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم كتصديق
من شد الزنار او سجد للصنم اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمنسوخ
فغير مجرد اذ التصديق به لم يسقط وانما انقطع استمرار متعلقه كما هو حكم سائر
المنسوخات **تتمتان** الاولى قال السعد وعلى هذا القول من صدق
بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره ولا مرة مع القدرة عليه لا يكون مومنا ولا عند
الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على
القول الاول كما ان الاقرار على القول بالشرطية لاجراء الاحكام الدنيوية
لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام دون غيره من اهل
الاسلام بخلافه على القول بانه شطر كما للايمان فانه يكفى
فيه مجرد التكلم عند كل انسان **الثانية** علم من النظر قولان احدهما ان الايمان
هو التصديق والنطق فالنطق شطر وعلى هذين القولين العمل غير النطق
شرط كمال ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان كما مر قال
السعد فان قيل نحن قاطعون بان النبى عم ومن بعده كانوا يأثرون بان معلوم
يمتثل من غير افتقار الى حبس ولا استفسار الى الجنس المتعلق اعنى ما يجب الايمان

فكيف جاءت الاقوال وجرى هذا الاختلاف قيل لا خفاء في الاختلاف فانهم كانوا يأتون
بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون في حق الاحكام الدنيوية بما يدل على ذلك
وهو الاقرار الا انه وقع اختلاف واجتهاد في ان مناط الاحكام الاخروية مجرد هذا
المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما مع الاعمال وفي ان ذلك مجرد معرفة واعتقاد ام زائد
على ذلك وهذا الاساس به وقد عرفت الحق من ذلك وهذا الاصل من الفوائد العجاب
ص والاسلام الخ ش اعلم ان مدلولي الايمان والاسلام لغة متغايران اذ مدلول الايمان لغة
التصديق ومدلول الاسلام لغة الخضوع والانقياد واما شرعا فقد اختلف
فيهما فذهب جمهور الاشاعرة الى تغايرهما ايضا اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة بمعنى اذعانه له وتسليمه
اياه ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان
فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم
وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة
ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود بمعنى ان كل من اتصف باحدهما
فهو متصف بالاخر شرعا ولا شك على هذا ان الخلاف لفظي باعتبار المآل قال في شرح
المقاصد الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد فان معنى امنت بما جاء به النبي عم
صدقته ومعنى اسلمت له سلمته ولا يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف
والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او
مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير انتهى
المراد منه وذهب الحشوية وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة انفكاك
احدهما عن الاخر كما اوضحناه بالاصل مع الجواب عن ادلتهم اذا عرفت هذا فقوله
والاسلام الى اخره معناه ان شرط الاسلام وبين حقيقته بانه العمل الصالح اي امتثال
المامورات واجتناب المنهيات لانه لغة الاستسلام والانقياد للالوهية ولا يتحقق
ذلك الا بالعمل بما ذكر وعلى هذا يدل حديث جبريل عم حيث قال فيه الايمان

ان

ان تؤمن بالله الخ والاسلام شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم
رمضان الخ ولا يخفى ان المراد الاذعان والقبول والتسليم لتلك الاحكام وعدم الرد
والاستكبار سواء عملها او لم يعملها فلا يرد لزوم سلب الاسلام عمن لم يعمل وهو مذهب الحشوية
والمعتزلة اذ لا نكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن استحلال تتمة جمع السعد بين قولي
الاشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه بانهما خلاف في حال فان مفهوم الاسلام
ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام
من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر
بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الاباء
والاستكبار عنها كان متحدا به وهذا وجه لصيرورة الخلاف لفظيا فيما اشرنا اليه
آنفا تنبيه لفظ الاسلام المنقول حركة همزته الى اللام بعد طرحها للوزن
النصب وما بعده عطف عليه او جره حذف منه عائد المبتدا منصوبا ص مثاله هذا حج
والصلوة كذا الصيام فادر والزكوة ش هذا من باب تنزيل الجزئيات على احكام
الكليات ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة يعني مثال العمل
الذي في الاسلام شرعا النطق بالشهادتين وقد تقدم القول فيه ولذا تركه هنا
مع ثبوته في الحديث ومع الحج المثل به هنا وهو لغة القصد لمعظم وشرعا قيل
تصوره بديهي وقيل عسر والصواب انه نظري متيسر الشرح وعليه فرسمه ابن عرفة
بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة واما الصلوة فوزنها فعلة
كرقبة قلبت لامها الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة الدعاء عند
الاكثر وشرعا قيل تصورها بديهي وقيل نظري فهي قربة فعلية ذات احرام و
سلام او سجود فقط والصيام وزنه فعال بالكسر فاعل بقلب عينه الواو ياء حملا
على فعله وهو لغة الامساك وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب
فلا يدخل ما تركه ورع لعدم اقتضائه لذاته ذلك الوقت بخصوصه والزكوة
مصدرا بمعنى التزكية معناها لغة النمو وشرعا اخراج جزء من المال بشرط

وجوبه يتحقق ببلوغ المال نصابا وبما قدمناه انفا علم ان المراد عدم المذكورات وتسليمها وعدم
مقابلتها بالرد والاستكبار قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين
وانما ضم اليها الصلوة وما معها لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها وبقيامها
يتم استسلامه وتركها مشعر بانحلاله ص ورجحت زيادة الايمان بما تزيد طاعة
الانسان ونقصه بنقصها ش لما قدم ان للاعمال الصالحة مدخلية في الايمان بالكمالية
عندنا وبالركنية عند الخوارج والمعتزلة وان اختلف مذهبهما في تكفير التارك لها
وعدمه فكفره الخوارج واخرجه المعتزلة ~~وان اختلف مذهبهما في تكفير التارك لها~~
من الايمان ولم يدخلوه في الكفر وهذا هو المسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين
على ما فصلناه بالاصل ذكر هنا انه يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة
الايمان ونقصه بمعنى ان القول بقبول الايمان الزيادة والنقص هو الراجح عند
جماعة من العلماء وورد به ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والعلماء
وبه قال الفقهاء والمحدثون والمعتزلة ونقل عن الشافعي ومالك وقال البخاري
لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان
الايمان قول وعمل ويزيد وينقص محتجين عليه بالعقل والنقل اما العقل
فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين في الفسق
والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام واللازم باطل
فكذا الملزوم واما النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا
وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا الاية وقال ابن عمر
رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل الجنة
وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر رض وجابر رض مرفوعا لو وزن ايمان ابي
بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولا شك ان كلما يقبل الزيادة يقبل النقص فتم
الدليل وقد يقال لم يتم لجعل ايمان واحد ارجح من ايمان جمع وجزء الناقص فقد

قبل النقص ايضا واعترض على هذا القول بان عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون
الطاعات داخلة في مسماه اولى واحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق
وحده اما اولا فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون
نقصا واما ثانيا فلان لحد الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد
محال واجيب بان هذا انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء
الايمان بانتفاء شيء من الاعمال ونحن انما نقول انها شرط كمال في الايمان فاللازم
عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح في اصل الايمان تنبيهان الاول
الحق كما قاله النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الايمان بمعنى التصديق
القلبي يزيد وينقص ايضا بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان
الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه ويؤيده ان كل احد يعلم ان
ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان اعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها
فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها قلت وما اعترض
عليه به من انه متى قبل ذلك كان شكا مدفوع بان مراتب اليقين متفاوتة
الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انه لا شك معها وممن وافق
النووي على ما جزم به السعد في تهذيبه في القسم الثاني منه الثاني الباء في
قوله بما سببية وما فيه مصدرية والطاعة فعل المامورات واجتناب المنهيات
بنية الامتثال ص وقيل لا ش اي وقال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو حنيفة
وتبعه اصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام
الحرمين محتجين بانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا
لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات او ارتكب المعاصي
فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة
قلة وكثرة على ما ذهب اليه القلانسي والسلف واجابوا عما تمسك به الاولون
من الايات والاحاديث بوجوه منها ان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان

والساعة وايضا حكي قال امام الحرمين النبي عليه السلام يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة
الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل يتجدد امثاله
فيقع للنبي عليه السلام متوالية ولغيره على الفترات فتثبت للنبي عليه السلام
اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى
مما لا نزاع فيها وما اعترض به على هذا من ان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا
يكون زيادة فيه كسواد الجسم مدفوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا
ينافي ذلك ومنها ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين كانوا امنوا في الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل
شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان
الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره عم لامكان
الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة ثمرته واشراق
نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال السعد وهذا
انما يحتاجون اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة
ونحن معترفون بتعذره **تنبيه** ما شرحنا به المتن هو المتبادر بحسب الظاهر
ويحتمل ان يريد ان الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان قول وهو
لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا
نقص ذهب الاعتقاد كالنار في فتيلة المصباح يزيد ضوءها بحسب جودة الزيت
ومناسبة الفتيلة كتعلقاته والزيت كالعمل فيزيد وينقص العقد بنفي
نوره على قدر جودته واحسانه والقول كالالة الماسكة له لا يزيد ولا ينقص
انتهى ص وقيل لا خلف كذا نقلا ش يعني ان المعروف بين القوم ان الخلاف
السابق في زيادة الايمان بزيادة الطاعات ونقصه بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيقي
اذ حاصله ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام العمل اليه على الهيئة
الاجتماعية هل يزيد وينقص ام لا ولا شك في اتصاف الجزء بالنقص من حيث
انه

٢٦

انه جزء الناقص فيتوارد القولان على التصديق فعلى الاول يزيد وينقص وعلى الثاني لا يزيد ولا
ينقص غاية انه على الاول بسبب لحوق الخلل للجزء والشرط الكمالي كما لا يخفى على من تأمل كلام
الخطابي حيث قال كالعمل وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام الحرمين الى
انه خلاف لفظي في حال وذلك بحمل قول النفي على اصل الايمان وهو التصديق
فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف
في هذه المسألة فرع تفسير الايمان على الاختلاف الذي اشرنا اليه فيما سلف فان قلنا
هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت
واشار بقوله كذا نقلا الى التبري من عهدة صحة هذا القيل فقد قدر ان
الاصح ان التصديق يقبل التفاوت بحسب ذاته فما المانع من تفاوته قوة وضعفا
كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق
الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير **تتمات** الاولى الصواب ان
الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما
فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى اتفاقا وبسطها بالاصل **الثانية** الصحيح جواز
دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاولى تركه فيقال انا مؤمن ان شاء الله
حيث لم يكن للشك فيه بجواز صرفه لترك تزكية النفس او للتبرك او للتعظيم او
للكمال او للشك في الخاتمة والمآل وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف المالكية
والشافعية والحنابلة والاشعرية ومنعه الحنفية وتوجيهه بالاصل **الثالثة**
الايمان باق حكما حال النوم والغفلة والموت لان الثابت الذي لم يطرأ عليه
ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي لم يضاده وبه صرح ابو اسحاق التونسي وغيره خصوصا
والنفس المدركة وهي باقية لا تفنى بالموت **الرابعة** قال القاضي زكريا اعلم ان
الاسلام ملة تقررت بنزول القرآن على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الدين عند
الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والمراد من مثل وصف
ابراهيم بالتوحيد لا هذه الشريعة وايضاحه بالاصل وسيأتي عند قوله كالاسلام

وجهل الكفر ذكر قولين في المسئلة هذا اصحهما الخ محل دخول النقص الايمان على القول به
غير ايمان الانبياء عليهم الصلوة والسلام ونحوهم ولذا نقل سيدي زروق عن
بعض المتقدمين انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبياء والملائكة لا يجوز
عليه النقص وايمان غيرهم يزيد وينقص فان قلت فيتجه على النظم الاطلاق في
محل التقييد قلنا الكلام مفروض في الايمان من جهة هو هو لا بقيد محل الخصوص لكنه كذلك
لا ينقص ايمانهم اجماعا كما قاله ذلك المتقدم ص فواجب الوجود ش لما قدم انه يجب
شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز في حقه سبحانه وما يستحيل عليه
جل وعلا شرع في بيان القسم الاول من ذلك وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة
ما تعرض لها هنا من صفاته تعالى عشرون صفة وهي ما انتهت اليه ادراك القوى
البشرية والا فصفات كماله تعالى ونعوت جلاله مما يفوت العد ولا يحيط به الحد
لكنا لسنا مكلفين بما لم ينصب عليه سبحانه دليلا يوصلنا اليه وهي في الحقيقة
ثلاثة اقسام نفسية وسلبية ومعان واما المعنوية فلم اذكرها الا لبيان وجوب
قيام الصفة بالموصوف كما سياتي لا على قصد انها قسم رابع بناء على القول
بالاحوال لان الاصح انه لا حال وبدا منها بالقسم الاول وهو الوجود لاتفاق
القوم على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها وجوبا للواجبات
له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه تعالى وجواز ما يجوز في حقه كالفرع عنه فتقديمه
عليها يشبه تقديم التصور على التصديق وهو صفة نفسية على المشهور وقيل سلبية
وتصوره بديهي والحكم ببداهته بديهي ايضا ولذا لا يحتاج الى تعريفه الا من
حيث بيان انه مدلول للفظ دون اخر فيعرف تعريفا لفظيا يفيد فهمه من
ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه لئلا يكون دورا وتعريفا للشيء بنفسه كتعريفهم الوجود بالكون
والثبوت والتحقق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة الى من يعرف معنى
الوجود من حيث انه مدلول لهذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس الحال بان عرف
معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ انعكس وانما وجب له تعالى الوجود

لان

لان العالم وكل جزء من اجزائه حادث ومفتقر من حيث وجوده ومصنوع غيره تعالى من حيث
صانعيته وايجاده اياه وصانع العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا
لا جائزا والا لزم الدور او التسلسل هذا طريق المتكلمين وحاصلها ان يقال قد
ثبت حدوث العالم او يقال لا شك في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث
فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا
وهو المراد بواجب الوجود وهو المطلوب واما طريق الحكماء فقد ذكرناها مع الرد
عليها بالاصل تنبيهات الاول اتفق اهل جميع الملل على وجوب الصانع
في الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم اتفاقي
بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني سياتي ان مذهب ابي الحسن الاشعري ان وجود
الشيء عينه وعليه فعده هنا من الصفات فيه تسامح سهله اضافة الوجود
للذات في مثل وجود الله وذهب الرازي الى انه صفة زائدة على الذات وعليه
فلا تسامح وهذا المذهب هو الحق فيجب تاويل مذهب الاشعري بما يوافقه بان
يراد بالعينية في كلامه عدم زيادته خارجا على الذات زيادة الجرم على الذات
المتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات
بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا الثالث قال السعد
مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون
معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا ويقابلها المعنوية
وهي صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا
وقابلا للاعراض وقال بعض المتاخرين الصفة النفسية هي الواجبة للذات مدة وجودها
غير معللة بعلة كالوجود للواجب والتحيز للجرم الحادث فانه واجب له مدة وجوده
وليس ثبوته له معللا بعلة وقولنا غير معللة بالنصب حال من ضمير الواجبة الا من
الهاء المضاف اليها الراجعة للذات احترازا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال
ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة

وكونها

بالذات قلت وفى قوله والتحيز للجرم نظر يعلم مما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشئ
على ما يتوقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير
متناهية فكل دور تسلسل فى المعنى ولهذا ربما يقتصر على بطلان التسلسل فقط فيظن
من لا خبرة له تقصير المقتصر وفى الاصل تعرض لوجوب الصفات الذاتية لذاتها ولما ليس عينها
ولا غيرها وهو الاقرب عندى وامكانها والضمير فى له عايد الى الاسم الكريم السابق فى قوله
ما قد وجبالله والوجود فاعل بواجب على راى الاخفش او مبتدا قدم خبره عليه للاختصاص
والحصر او للاهتمام ص والقدم ش هذا شروع فى القسم الثانى وهو الصفات السلبية وهى
كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه وتعالى والصواب عدم انحصار جزئياتها وعدد
منها خمسا لبعضهم لانها من مهمات امهاتها وليس على الحصر فيها دليل عقلى ولا نقلى
وقدم منها القدم لابتناء ما بعده عليه يعنى وواجب له القدم بمعنى امتناع
ان يسبق وجوده تعالى عدم والا لزم افتقاره تعالى الى محدث ثم محدثه ومحدث
محدثه وهلم جرا كذلك لانعقاد المماثلة بين الكل وذلك يفضى الى الدور
واما الى التسلسل وكلاهما محال فلزومهما كذلك وفسرنا القدم بما ذكر لان القدم الذاتى
راجع لوجوب الوجود فهو صفة نفسية والقدم الزمانى بمعنى مرور الازمنة
على الشئ مع بقائه محال عليه تعالى وهو كالوجود القديم وما ذكرناه من ان القدم
صفة سلبية هو مختار المحققين وذهبت طائفة من المعتزلة الى انه صفة
نفسية ورد بانه لو كان كذلك لما عرى عنه موجود ولزم ان لا تعقل الذات
بدونه واللازم باطل اما الاول فظاهر واما الثانى فلانا كثيرا ما نعقل الذات
ثم نطلب قدمها او حدوثها ومن القوم من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعترض
عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم كذلك وذلك تسلسل وقيام المعنى بالمعنى والكل ممتنع
وفيه نظر وسيأتى سؤال اغناء وجوب الوجود عنه ازاء التنزيهات **تتمات**
الاولى وقع فى كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان وورد بالقطع بتغاير المفهومين
اذ الواجب ما لا يحتاج فى وجوده الى غيره او وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره

الا كذلك

الا كذلك والقديم موجود لا ابتداء لوجوده وله فى الاصل تتمة **الثانية** علم مما مر ان القدم اما ذاتى
كقدم الواجب واما زمانى كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم واما اضافى كقدم الاب
بالنسبة للابن واما سلبى كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى **الثالثة**
القديم اخص من الازلى لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلى ما لا ابتداء لوجوده
وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلى ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة ان
القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلى الذى ليس بقديم كعدم الحوادث
المنقطع بوجودها ص كذا بقا لا يشاب بالعدم ش يعنى ان الصفة الثانية
من الصفات السلبية صفة البقاء على الاصح عند المحققين ومعناها امتناع لحوق
العدم له تعالى وهى واجبة له تعالى كما وجب القدم لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولانه
سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى
سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون
حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم لما مر من وجوب الوجود له تعالى وذكر فى الاصل
وجها اخر فيه مناقشة بيناها ثم **تنبيه** نقل عن القاضى والامام ان البقاء صفة
نفسية ونقل عن الاشعرى انه صفة معنى ورده عليه القاضى بمثل ما رد
به نظيره السابق فى القدم ومن العلماء من ذهب الى ان القدم سلبى والبقاء وجودى وجملة
قوله لا يشاب بالعدم اى لا يخالط به ولا يمازج عقلا صفة للبقاء الذى
تنوينه للنوعية والتعظيم مخرجة للبقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زمانيين
فصاعدا لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمانى فى وجوده
تعالى وسائر صفاته ص وانه لما ينال العدم مخالف برهان هذا القدم ش
يعنى ومما يجب له تعالى مخالفته للحوادث وهى الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهى
عبارة عن سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى او سلب الكلية والجزئية ولوازمهما وانه بالفتح
لعطفها على الوجود وما واقعة على الحوادث اعيانا كانت او اعراضا وعائدها
محذوف والاصل الحادث الذى او الحوادث التى يناله او ينالها العدم اى يعوم

به اولها ويضاف اليه والها سابقا كان او لاحقا كالاعدام الازلية والنعم الاخروية ومخالف
خران والجار مع المجرور متعلق به قدم عليه لضرورة النظم اى ووجب له تعالى انه مخالف اى
مخالفته لكل ما ناله العدم ويجوز عليه من الحوادث وانما وجبت له مخالفة الحوادث
على ما اشار اليه سبحانه بقوله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير لانها اما اجسام
واما جواهر واما اعراض فاما ازمنة واما امكنة واما جهات واما حدود ونهايات ولا
شئ منها بواجب الوجود لما مر من وجوب حدوثها واستحالة القدم عليها وقد فصلنا
وجه هذا الدليل بالاصل واشار بقوله برهان الذى حرره الاخرون فى وجوب مخالفته تعالى
للحوادث وهو ان الجسم محتاج لاجزائه التى تركب منها عقلية كالجنس والفصل او حسية كالجواهر
الفردة او مقدارية كالابعاض ولا شئ من المحتاج بواجب لذاته وان الجوهر اسم
للجزء الذى لا يتجزأ وهو مفتقر الى الحيز وجزء من الجسم واصغر الاشيا والله تعالى
منزه عن ذلك وان المكان فراغ اى خلاء موهوم او محقق يحله الجسم وتنفذ فيه ابعاد
فتقوم امتدادات تنطبق على امتدادات الجسم الحال فيه من الطول والعرض و
العمق والله سبحانه منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامهما الجرمية والتجزى وان
الزمان متجدد يقدر به متجدد اخر وذلك امارة الحدوث المحال عليه سبحانه وان
الجهة اسم لمنتهى ماخذ الاشارة ومقصد المتحرك وذلك الحد ونهايته وان الجزء
حصر واحاطة وان الصور والاشكال من خواص الاجسام تلحقها بواسطة الكميات والكيفيات
وان العرض مفتقر الى المحل يقوم به ويمتنع بقاؤه لان البقاء معنى يقوم بمحل فيلزم
قيام المعنى بالمعنى والكل محال عليه تعالى وبسط الجميع بالاصل ص وقيامه بالنفس ش
يعنى ان الرابع من الصفات السلبية قيامه بذاته فهى معطوفة على الوجود فتكون
واجبة ايضا وهى عبارة عن استغنائه وعدم افتقاره تعالى الى المحل والمخصص وانما
وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص اى المؤثر والموجد لوجوب وجوده وقدمه وبقائه
وانما وجب له الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة له فيستحيل ان تقوم
به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى

[illegible]

هذا

هذا خلف وايضا لو كان صفة لزم ان تقوم الصفة بمحل لاستحالة قيام الصفة بذاتها وح
فان كان ذلك المحل الها لزم تعدد الالهة وهو مح وان انفردت الصفة بالالوهية لمحلها
دون محلها لزم ان تقوم الصفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو مح
على انه لو كان صفة لم يكن بالالوهية اولى من محله بل كان محله اولى بها تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وهذا المطلب مع ماسلف يستحيل عليه تعالى الحلول والاتحاد وقد ابطلناه
بدليله فى الاصل تنبيه استعمال النفس بمعنى الذات وارد لغة قال تعالى ولا اعلم ما فى
نفسك وحمله على المشاكلة لا داعى اليه لثبوت اللغة به والاصل الاطلاق الحقيقة
واللام فى النفس عوض مضاف اليه والاصل قيامه بنفسه وحرف العطف محذوف للضرورة
ص وحدانية ش هذه هى الصفة الخامسة من الصفات السلبية وهى معطوفة على
الوجود ايضا بحرف عطف محذوف للضرورة اى ومما يجب له تعالى الوحدانية وهى فى عرف
القوم عبارة عن ثلاثة سلوب انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى بمعنى عدم قبولها
الانقسام ويعبرون عنه بنفى الكم المتصل وانتفاء النظير له تعالى بمعنى عدم التعدد فى ذات
او فى صفة من صفاته ويعبرون عنه بنفى الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفراده تعالى
باختراع جميع الكائنات ذواتا كانت او افعالا وامتناع استناد التاثير
لغيره تعالى فى شئ من الممكنات وانتفاء مماثلته تعالى للحوادث اللازم من انتفاء الجسمية له
تعالى منها بالاولى فاما السلب الاول والثالث فقد تقدم دليلهما فى مبحث مخالفته
تعالى للحوادث واما انفراده تعالى باختراع جميع الممكنات فسياتى ما يتعلق به فى مبحث
عموم تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع استناد التاثير لغيره تعالى فسياتى دليله
عند قوله لخالق لعبده وما عمل فظهر ان المراد هنا بيان وحدة الذات بمعنى عدم
النظير فيهما واما وحدة الصفات بمعنى عدم قبول كل واحدة من صفات الذات والصفات
للتعدد فسياتى فى قوله ووحدة اوجب لها الخ وللقوم على هذا المطلب التى ذكرنا
منها بالاصل جملة اشهرها برهان التمانع ويقال له ايضا برهان التطارد وتقريره
انه لو وجد فردان متصفان اى متقرر اتصافهما بصفات الالوهية وهذا مرادهم

بقولهم لو وجد الهان فاذا اراد احدهما حركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الآخر من ارادة ضده
كسكونه مثلا او لا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد
فاما ان يقع مرادهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما
وهو محال لاستلزامه عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه
ايضا ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلو ذلك المحل عنهما في زمان واحد
فلا يكون متحركا ولا ساكنا او يقع مراد احدهما دون الآخر وهو محال لاستلزامه الترجيح
بلا مرجح وعجز من فرض قادرا حيث لم يقع مراده ووجوب عجز من وقع مراده لانتفاء
المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز الآخر حيث لم
يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد ويلزم منه عجز القادر الحاصل من انتفاء
المماثلة بينهما قال السعد والمقدمات كلها بينة وهذا الثاني نعما ويقال لا نسلم
ان مخالفة احدهما للآخر وارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يلزم من عدم القدرة
عليها عجز وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط ككون الجسم في هذا الحيز حال
الكون في حيز آخر وجوابه ان الممكن في ذاته ممكن على كل حالة ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع
فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا الممتنع
اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فتعين ان لزوم المحال انما هو من وجود
الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد فاذا علم المصلحة في احد
الضدين امتنع ارادة الآخر قلنا لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة نفرض الكلام
فيما اذا استوت في الضدين وجوه المصالح لا يقال ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد
المقدور فانه لا يبقى قادرا على ايجاده ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح
للالوهية لانا نقول عدم القدرة بناء على تنفيذ القدرة ليس بعجز بل كمال للقدرة بخلاف عدم القدرة
بناء على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز لتعيين الغير اياه وبسطه وتلخيصه بالاصل وبرهان
التوارد وتقريره ان يقال لو وجد الهان ويتصفان لا محالة بصفات الالوهية العلم
والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصدا الى ايجاد مقدور معين كحركة جسم معين



قوله وهو ضرورة ايجاد الموجود

في زمان معين فوقوعه اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين
بمعنى استقلال كل منهما بايجاده وقد سبق في الامر الثاني امتناعه واما ان يكون
باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية
امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية فيلزم رجحان الايقاع
لا يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال
لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما لان الغرض انهما قصدا ايجاده فاذا لم يوجد
لزم عجزهما ولان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه
بهما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة انتهى كلام السعد
ص منزها اوصافه سنية عن ضد او شبه ش قوله منزها حال لازمة من الهاء في قوله
فواجب الوجود له مثل دعوت الله سميعا وكذلك جملة اوصافه سنية فتكون
مترادفة ويجوز ان يكون حالا من ضمير منزها فتكون متداخلة والسنية
الرفيعة او الجليلة وعن ضد متعلق بمنزها يعني ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى وجبت
له تلك الصفات في حال وجوب تنزهه وترفعه وترفع صفاته تعالى عن مضاد
له تعالى او لها والا لوجب ارتفاعه او ارتفاعها ارتفاعا مطلقا او مقيدا والفرض انه
واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف وقوله او شبه معطوف على ضد اي
وتنزه تعالى عن مشابه له تعالى في ذاته او في صفاته بوجه وهو الوجوب لمخالفته
للممكنات ذاتا وصفاتا كما مر اما الذات فلانه تعالى لو ماثل شيئا من الممكنات في الذات
والحقيقة وامتاز كل عن الآخر بخصوصية مثل الوجوب والامكان فان كانت تلك
الخصوصية من لوازم الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت الخصوصية مع الذات لزم التركيب
المنافي للوجوب الذاتي واما الصفة فلانه سبحانه لو كان له مثل في شيء
من صفاته للزم الحدوث لاحتياج كل من المتماثلين الى من يخصصه بالعارض الذي
يمتاز به عن مثله واعلم انه كما وجب تنزهه تعالى عن الضد وجب تنزهه ايضا
عن النقيض لعين ما مر في الضد وكما وجب تنزهه عن المشابه وجب تنزهه ايضا

في الخارج على الاصح عندنا خلافا لمن ذهب الى وجود الاعراض النسبية خارجا والعرضان
المتماثلان يمتنع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة لان العرضين اذا
اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يعقل بينهما تمايز الا بحسب المحل لان قيامهما
به ووجودهما فيه تبع لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعها من الهوية ارتفعت
الاثنينية الثالث نقل الآمدي عن بعض الاصحاب انه يشترط في كلية المتخالفين و
المتماثلين التغاير ونقل عن ظاهر مذهب القاضي عدم اشتراطه في المتخالفين
قال السعد فهو في التماثل اولى ويبتنى على هذا الاختلاف صحة اطلاق التخالف
والتماثل على صفاته تعالى وعدمها فعلى الاول لا يصح وعلى الثاني يصح الرابع اعلم
ان قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في
اخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط
وذهب المحققون من الماتريدية الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية
كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ولازم الاشتراك في الصفة النفسية امران احدهما
الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما ان يسد كل منهما مسد الآخر وينوب
الآخر منابه ثم يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع
او موجودان يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات
النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح
التماثل وذهب الاشعري الى انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض
بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبان اهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل
عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف
وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات
واوصافها ويمكن ان يجاب بان مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى ان زيدا
وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب احدهما مناب الآخر صح
القول بانهما مثلان فيه والا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية ص شريك مطلقا عن

عن التضايف والتوقف تعقله على تعقل ما يضاف اليه وقد علم مما مر ايضا انه منزه
عن العدم والملكة والتماثل في الوجوب والوجود ولمماثل الحوادث تتمة او في قوله وشبه بمعنى الواو
عدل اليه للضرورة الشعر **تنبيهات** الاول اقسام التقابل عند القوم اربعة
تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب
لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين
فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر فمتضايفان كالابوة والبنوة وان
لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر فمتضادان كالسواد والبياض وان
كان احدهما عدميا والآخر وجوديا فان اعتبر في العدمي كون الموضوع قابلا للوجودي
بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه كعدم اللحية عن المرأة او جنسه القريب كعدم
اللحية عن الفرس او جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل العدم
والملكة وان لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد فتقابل الايجاب والسلب الا ان بعضهم
في مباحث الفلسفة اعتبر في مفهومي التضاد والملكة قيدا آخر وهو في التضاد ان
يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض والصفرة وفي العدم
والملكة ان يكون العدم سلبا للوجودي عما هو من شانه في الوقت كعدم اللحية في الكوسج
بخلافه عن الامرد فكل من التضاد والعدم والملكة بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى
الثاني ضرورة ان المطلق اعم من المقيد ويسمى التضاد المطلق تضادا مشهوريا لاشتهاره
بين عوام الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه معتبرا في علومهم الحقيقية واما العدم
والملكة فعلى العكس من التضاد فانهم سموا المطلق منهما حقيقيا والمقيد مشهوريا الثاني
الخلافان يجوز ان يجتمعا في المحل الواحد كالقعود والضحك في زيد وان يرتفعا
عنه كقيامه ممسكا عن الضحك والضدان لا يجتمعان في محل واحد كالحركة والسكون
في زيد وقد يرتفعان معا بانعدام محلهما والنقيضان لا يجتمعان في محل واحد كالوجود
والعدم والملكة لهما حكم النقيضين كالايجاب والسلب ولذا جعل المحققون اقسام
التقابل اربعة والمتضايفان لهما حكم الضدين اعتبارا بوجود التضايف في الذهن او لا وجود له

ولا يرتفعان والعدم

فيه حرف عطف مقدر لضرورة الشعر والمعطوف عليه ضد اى وحال كونه تعالى منزها
عن شريك له تعالى فى ذاته او فى صفاته او فى افعاله لما مر وهذا مخ الاطلاق
هنا وبرهانه برهان وجوب الوحدانية له تعالى **تتمة** يجى فعيل بمعنى
الفاعل كشريك بمعنى المشارك كثيرا فى اللغة من خليل ونديم وخليط وجليس
بمعنى مخالل ومنادم ومخالط ومجالس **ص** ووالد كذا الولد والاصدقا **ش**
عطف على ضد اى وحال كونه تعالى منزها عن والد اى لا يجوز ان يكون تعالى
منفصلا عن حيوان اخر ابا كان او اما لصدق الوالد بهما وقوله كذا الولد
اى ويجب ان يكون تعالى منزها عن الولد كتنزهه عن الوالد فلا يجوز ان ينفصل
حيوان اخر وكذا يجب له تعالى تنزهه عن التولد ايضا وهو كونه تعالى كائنا عن
غير هو حيوان ككون الدود فى الماء الراكد زمن الصيف والاصدقاء بدرج
الهمزة عطف على ضد او على الولد جمع صديق بمعنى صادق سمى بذلك
لصدقه فى وده ومحبته وهو معدوم اليوم الا قليلا وهو من يكون معك
فى الحق ويضر نفسه لجلب النفع اليك عند تعارض الامرين ومن يجمع شملك
بتشتيت شمله عند ذلك ايضا وبرهان الجميع برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث
والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير قل هو الله احد
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد **تنبيهان** الاول لا شك فى
تداخل مباحث التنزيهات اذ التعرض لوجوب الوجود مغن عن التعرض لكل
ما بعده الى هنا والتعرض لوجوب القدم مغن عن التعرض لوجوب البقاء
والتعرض لهما مغن عن التعرض لوجوب مخالفته للحوادث مغن عن متعلق
منزها بتمامه الا انه قصدا قتفاء اثر القوم فى التعرض للمذكورات وان
تداخلت قضاء لحق وجوب التنزيه بمزيد البيان والتفصيل وتصريحا
بالرد على المجسمة وسائر فرق الطغيان بابلغ وجه واصرح تبيان الثانى
منع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه تعالى لان معناها المجانسة

وهى المشاركة فى الجنس والفصل يقال ما هذا الشىء اى من اى جنس هو وما روى عن ابى
حنيفة من انه كان يقول ان لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد فى كتبه
ولم ينقله احد من اصحابه العارفين باقواله بل لو ثبت حمل على ان مراده انه تعالى
يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يسال
بها عن الاسم نحو ما اسمك كما اوضحناه بالاصل **ص** وقدرة **ش** اعلم انه لا خلاف
بين الناس فى وصفه تعالى بالسلوب والاضافات والافعال ككونه تعالى واحدا
وليس فى جهة وعليا وعظيما وقبل كل شىء وبعده واولا واخرا وقابضا وباسطا
اذ لا تقتضى ثبوت صفات له واما الصفات الثبوتية وهو القسم الثالث الذى
شرع فيه الان فاختلف الناس فيها فاثبتها اهل الحق وذهبوا الى ان له تعالى
صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحى وله
حياة الى اخرها مع اختلاف فى بعضها وفى كونها غير الذات بعد الاتفاق على
انها ليست عين الذات وكذا فى الصفات بعضها مع بعض لفرط تحرزهم
عن القول بتعدد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته تعالى قديمة
وان كانت ازلية بل يقال هو قديم بصفاته واثروا ان يقال هى قائمة بذاته
او موجودة بذاته ولا يقال هى فيه او معه او مجاورة له او حالة فيه لايهام التغاير
واطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا والا ملكات وذهب اكثر اهل
الضلال كالفلاسفة والمبتدعة الى نفيها وقول بعض المعتزلة الواجب حى عالم قادر
بذاته وبعضهم هو على اخص صفاته وبعضهم هو عالم قادر لذاته ولا لعلل
راجع فى الحقيقة الى نفيها قال السعد وليس النزاع فى العلم والقدرة اللذين هما
من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به ائمتنا رحمهم الله من انه تعالى حى وله حياة
ازلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلى شامل لجميع
الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضرورى ولا مكتسب وكذا سائر الصفات
الثبوتية وانما النزاع فى انه كما ان للعالم منا علم هو عرض قائم به زائد عليه

حادث فهل للواجب الصانع للعالم علم هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه
وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة زعما من المعتزلة ان صفاته
عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة وغيرهما
من الصفات دلالة لا تقبل التاويل كقوله تعالى انزله بعلمه وقوله فاعلموا انما انزل بعلم
الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون اي متلبسا بعلمه بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل
مقارنا لتعلق العلم به لئلا يلزم كون العلم منزلا وكقوله تعالى ان القوة لله
جميعا وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى
عالم وقادر وكل عالم له علم ضرورة فله علم اذ لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم فان قلت
سلمنا ان له تعالى علما لكن لم لا يجوز ان يكون علمه نفس ذاته لا زائدا عليها وكذا
سائر الصفات بناء على ما يدعيه المعتزلة قلنا لانه يلزم منه محالات احدها
ان لا يكون حمل تلك الصفات على الذات نحو الله عالم مفيدا بل بمنزلة قولنا الانسان
بشر والذات ذات والعالم او العلم علم وثانيها ان يكون العلم هو القدرة والقدرة
هي الحيوة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها نفس الذات فينتظم قياس هكذا
العلم هو الذات والذات هي القدرة لان القدرة اذا كانت نفس الذات كان الذات
نفس القدرة ضرورة فينتج من الشكل الاول العلم هو القدرة وكذا الباقي
وثالثها ان يجزم العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بعد جزمه
بثبوت الواجب بالدليل من غير افتقار الى اثبات ذلك بالبرهان لان كون الشيء
نفسه ضروري ورابعها ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته قائما بنفسه
صانعا للعالم معبودا للعباد حيا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك
وفاقا بل صرح الكعبي من المعتزلة بان من زعم ان علم الله تعالى بعينه فهو كافر
وله بالاصل كفى فساد المذهب الفلاسفة زيادات كثيرة وانما قدم هذا القسم على القسم
الرابع وهو الصفات المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا

مشتقة

مشتقة العلم وثبوته للذات فرع ثبوتها وفيها وبعضهم قدمها للاتفاق عليها والاتحاد لا بل
على صفات المعاني وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف توجب له حكما ككون
العلم بالذات الموجب لها كونها عالمة اذا علمت هذا فقوله معطوف على الوجود
اي وواجب له تعالى قدرة وتنوينها للكمال وعبر عنها بالقوة في الكتاب والسنة واللغة
وهي كما قال السعد صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات
الواجبة الوجود القائم بها صفة القدرة القديمة تؤثر في الممكنات بايجادها
او اعدامها على وفق ما تعلقت به ارادتها واحسن منه قول بعض المتاخرين
صفة يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وانما وجبت له تعالى
لانه صانع قديم له مصنوع حادث وصدور الحادث عن القديم انما يتصور
بطريق القدرة دون الايجاب والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث
وجدت في الازل العلة دون المعلول وقد نبهتها فيما سلف على وجوب اسناد جميع
الحوادث اليه تعالى بالاختيار وايضا لو لم يتصف الباري بها لاتصف بنقيضها
وهو العجز وهو محال فالملزوم كذلك وفي الاصل ادلة كثيرة ص ارادة ش اي ومن
صفات المعاني الواجبة له تعالى ارادة فهو معطوف على الوجود بحرف عطف مقدر ضرورة
للضرورة واعلم ان الخلاف في معنى ارادته تعالى كثير والقول في تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين
والحكماء وجميع الفرق على القول بانه تعالى مريد فعند الجبائية هي صفة زائدة قائمة
لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجار
امر عدمي وعند محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة
هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال السعد انها صفة شأنها التخصيص
قديمة زائدة على الذات قائمة بها على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص
بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء
نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص
وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الى منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة

وقدرة

وعند الكعبي ارادته لفعله علمه به ولفعل غيره امره به

وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات شانه التخصيص والترجيح
لاحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر وبنسبة على مغايرتها للقدرة
ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان مطلق العلم نسبته
الى الكل على السواء والعلم بما في الفعل من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا
سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا وبنبه
لانه قال المحقق ان مغايرة الحالة التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات
ضرورية **تتمة** مذهب اهل الحق ان كل ما اراده الله سبحانه فهو كائن وكل كائن
فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له تعالى ولا مامورا به وهذا ما اشتهر عن السلف
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفت المعتزلة في الاصلين ذهابا الى
ارادة الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي
ولكن ما ارادها وسيأتي الرد عليهم **ص** وغايرت امرا وعلما والرضى كما ثبت **ش** يعني
ان صفة الارادة مغايرة للامر ومغايرة للعلم ومغايرة للرضى مغايرة كالمغايرة
الثابتة عند العقل في كونها بالضرورة والمذكور عند بعض القوم في صورة
الاستدلال عليه لذلك تنبيه كما مر وخالف في الاول والثاني الكعبي ومعتزلة بغداد
حيث قالوا ان ارادته تعالى لفعله هي علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل
غيره هي امره به حتى ان ما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا له وهو مردود اما اولا فلا خفاء
في ان هذا موافقة للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا وفاعلا بالاختيار بالقصد
فهو خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تتعلق
بشيء دون شيء وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى وكونه غير مكره ولا ساه نسبته
الى الموجودات كلها على حد سوى الاختصاص لبعضها به عن بعض واما ثالثا فلانه قدر
العباد بما لم يشأ منهم وتقرير هذا الثالث من وجهين احدهما انه تعالى امر من علم امتناع
كافره بالايمان في علم موته على الكفر كابليس وفرعون وابي جهل ولهب والممتنع غير مراد
اتفاقا وثانيهما ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص

بحال

٣٢

تخصيص بحال حدوث او المراد يوجد الفعل لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه واما ثالثا
فخالف فيه بعضهم فسر الارادة ورد بان المحققين ان الرضى ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة
لا تتبعها تبعة والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض به والتبعة كالكفر
وبما لا يتوجه عليه الاعتراض كالايمان على ان بعضهم فسر الرضى بانه ارادة في غير اعتراض
فهو اخص من مطلق الارادة **تنبيه** المراد بالامر هنا الامر النفسي وهو اقتضاء فعل
غير كف مدلول عليه بلفظ غير نحو كف فتناول الاقتضاء بمعنى الطلب الجازم وغيره اذا
كان غير كف وكذا اذا كان كفا مدلولا عليه بكف ومرادفه كاترك وذر ودع بخلاف
الكف المدلول عليه بغيره كلا تفعل واما مغايرتها للامر اللفظي ففي غاية الظهور
ص وعلم ولا يقال مكتسب فاتبع سبيل الحق واطرح الريب **ش** هذا معطوف ايضا
على الوجود يعني انه يجب له سبحانه صفة العلم وهي صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف
بها المعلومات عند تعلقها بها اي يجب ان تكون الذات القائمة هي بها عالمة بكل ما يمكن علمه
موجودا كان او معدوما محالا كان او ممكنا قديما كان او حادثا متناهيا كان او غير
متناه جزئيا كان او كليا مركبا كان او بسيطا والمشهور من استدلال المتكلمين على
اثبات العلم صفة له تعالى وجهان احدهما انه تعالى فاعل فعلا محكما متقنا وكل من
كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فضرورية وينبه عليها ان من راى خطوطا مليحة
او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها
عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق للعالم باسره الافلاك والعناصر بما فيهما من
الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق و
انتظام واتقان واحكام تحار فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الافكار
والاقلام على ما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم
الحيوان والنباتات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا
فكيف اذا ترقى الى عالم الروحانيات من الارضيات والسماويات والى ما يقول به الحكماء
في المجردات ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري

في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون وثانيهما انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار كما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لم يعلمه واتقان النحل مساكنها والعناكب بيوتها شاهد على ثبوت علم سلبها اذ هو الخالق ذلك فيها والمقدر لها عليه والوجه الثاني من الاستدلال اقوى من الاول لما يرد عليه من انه يجوز ان يوجد الباري موجودا تستند اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة ايضا فان اجيب عنه بان ايجاد مثل ذلك الموجود وايجاد القدرة فيه يكون فعلا محكما فيكون موجده عالما قادرا قلنا لا يتم الا بعد بيان انه قادر مختار اذ الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فرجع طريق الاتقان الى طريق العلم والله اعلم وقوله ولا يقال مكتسب معناه ولا يجوز شرعا ان يطلق على علمه تعالى باللفظ السابق انه مكتسب اي ناشئ عن النظر والاستدلال كما هو الغالب عرفا واما ما تعلقت به القدرة الحادثة كما هو معناه الاصلي وكلاهما يقتضي الحدوث وهو محال عليه تعالى وما اوهم ذلك يجب تاويله بما يليق بمحل الاطلاق كما اشرنا اليه بالاصل **تنبيه** يفهم من هذا امتناع اطلاق الضرورة على علمه بالاحرى وهو ما قدمناه عن السعد صاحب المقترح وقال المقترح الضروري يطلق على اربعة معان احدها ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة ونقيضه المكتسب وهو المقدور لها وهو بهذا المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري وثانيها ما علم بغير دليل وثالثها ما علم من غير تقدم نظر وهذان مختصان بالعلوم ورابعها علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الانسان بجوعه والمه انتهى ومنه تعلم ان العقل انما يحيل على العلم الازلي اتصافه بالضرورة بالمعنى الاخير واما الاطلاق فممتنع شرعا مطلقا للايهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه لذلك اذ المتبادر منه انه بدئ الامر

النفس

النفس او طرفها من غير سبق شعور به وهو على الله تعالى محال وقوله فانبع الخ تكملة ص حياة ش هذا معطوف ايضا على الوجود اي ومما يجب له سبحانه وتعالى صفة الحياة القائمة بذاته سبحانه قال السعد وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم قيل وبهذا فسرها جمهور اهل السنة والمعتزلة اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم ان يكون اختصاصه في انه بهذه الصفة لصفة اخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش في الملازمة من اصلها وذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى انها نفس صحة اتصافه بالعلم والقدرة فليس هنا الا المستلزمة للعلم والقدرة ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حي ص كذا الكلام السمع ثم البصر ش اما السمع ش اعلم انه كما قال السعد لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وانما اختلفوا في معنى كلامه فقال اهل السنة هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت وقالت الحشوية وطائفة سمت نفسها بالحنابلة كلامه تعالى هو الاصوات والحروف المتوالية المرتبة وانها قديمة وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة وقوله هو حروف المسموعة وهي قائمة بذاته تعالى وقوله حادث لا محدث وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة بذاته ومعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه خالق الكلام في بعض الاجسام لا انه قام به الكلام والحاصل انه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه من صفات الله تعالى فاضطر القوم كافة الى القدح في احد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى والكرامية كون كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف والحشوية

الذات صح

تعالى

لمخالفته للضرورة ولا كلام الكرامية لمخالفته للدليل فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة
وهو في الحقيقة عايد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه وان القران مثلا هو المعنى
النفسي او هذه المؤلفة من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث
الكلام الحسي ولا لهم في قدم النفسي لو ثبت عندهم اذا عرفت هذا فمعنى كلام الناظم
انه تعالى وجبت له صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل
فالتشبيه في مطلق الثبوت وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى منافية للسكوت
والافة اي السكوت الباطني بان لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة على التكلم
وللافة الباطنية بان لا يقدر عليه في نفسه كما في حال الخرس والطفولية وقد تمسك
اصحابنا على وجوب صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين احدهما ان المتكلم
من قام به الكلام لا من اوجده في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى
متحركا ولان الله سبحانه لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قايلا
يقول وان الله سبحانه لا يسمى مصوتا انا قايم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد
لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى فتعين ان الكلام صفة قايمة
بذاته تعالى وحينئذ فالقايم بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم
من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني من كل
كلمة مسبوق بالاول ومشروط بانقضائه وانه يمتنع اجتماع اجزائه في الوجود
وبقاء شيء منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيامه بذات الباري تعالى والا كان
محلا للحوادث فتعين ان يكون هو المعنى النفسي اذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام
وثانيهما ان كل من يورد صيغة امر او نهي او نداء او اخبار او استخبار او غيره لك يجد
في نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي وتعاد عليها
ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه ويديرها في خلده
ولا تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم
حصولها في نفس السامع ليجري على موجبها هي ما تسمى بكلام النفس وصرح بها اغرق

بها ابو هاشم وسماها بالخواطر هذا والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام لله تعالى الدليل
السمعي كما اختاره الناظم وذلك اجماع الامة وتواتر النقل من الانبياء عليهم السلام
ان الباري تعالى متكلم ولا خفاء انه شاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول
على المعنى القايم بالنفس حتى ان كثيرا ما يقولون في نفسي كلام اريد ان اقوله لك وقال
عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر وقال
الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وفي التنزيل
ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والاصل في الاطلاق الحقيقة
واذا ثبت ان الباري تعالى متكلم وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام وان الكلام
نفسي وحسي وانه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته تعالى تعين النفسي ولا يكون الا
قديما للامر تتمة استدل القوم على مغايرة الكلام النفسي للعلم بان الرجل
قد يخبر بما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته للارادة بان السيد
قد يامر العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريده عند قصد اظهار عصيانه وعدم
امتثاله لاوامره عند اللوم على تاديبه وفي الشرح مباحث نفيسة وقوله السمع
ثم البصر معطوفان على الكلام بتقدير حرف العطف مع السمع حذف منه
لضرورة النظم يعني وكذا يجب له تعالى صفة السمع وهو صفة ازلية قايمة عند
بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل
والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ولا وصول هواء والبصر وهو صفة ازلية تتعلق
بالمبصرات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا
على طريق تاثر حاسة ووصول شعاع وثم في كلامه بمعنى الواو وقوله بذي اتانا السمع
اي دليله والاضافة بيانية والسمع بمعنى المسموع اسم الاشارة فيه عايد على
الكلام والسمع والبصر وقد سعى عامله وهو اتى للضرورة ومعنى اتيان
السمع بها وروده باطلاق مشتقاتها عليه تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة
وخصوصا مع التوكيد بالمصدر قال جل ذكره وكلم الله موسى تكليما وفي اية

وهو السميع البصير الى غير ذلك واما السنة فعن البحث حد مع انعقاد اجماع اهل الملل
والاديان بل جميع العقلاء في ساير العصور والازمان على انه تعالى متكلم وسميع وبصير
واطلاق المشتق وصفا للشيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام
الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم
والارادة واما اثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف
كمال فيجب اتصافه تعالى بها والا لاتصف باضدادها فيكون ناقصا لانه قد فاته
الكمال وفوات الكمال نقص فضعيف لعدم تمامه ولو تم فيها ليقبل الآخرين ان تلك
الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد
ان يكون في الغايب كذلك الا ترى كان اللذة والالم في الشاهد كمال وعدمهما نقص
وهما ممتنعان على الله تعالى لانهما من عوارض الاجسام وتوابع المزاج وذاته جل
وعلا لم نعرف حقيقتها بالكنه حتى يعلم ان هذه الاوصاف كمالات في حقه
يصح اتصافه بها بحيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها
وانما نعرف من صفاته جل وعلا ما دلت عليه افعاله فان لم يدل الفعل الجانا
الى السمع فان لم يرد الشرع بشيء وجب الوقف ولا شك ان السمع ورد بهذه
الصفات الثلاث كما ذكرناه فوجب قبولها والقول بها وستسمع بعد هذا عند
قوله حي مزيد بيان يتعلق بهذا المبحث تنبيه قيل في اثبات الكلام بالدليل
السمعي دور اذ يلزم توقفه على صدق الرسول الآتي به وهو على المعجزة وهي على
ثبوت الكلام بناء على ان دلالتها على صدق الرسول وضعية كما اختاره البعض
لتنزلها منزلة قوله صدق عبدي فيما يبلغ عني وذلك دور واجيب باختيار انها عقلية
او عادية وعلى تسليم انها بمنزلة الوضعية فلنا ان نمنع ان المنزل منزلة الشيء
يعطى ساير احكامه وفي النظر في السمع صنعة الجناس التام اللفظي والخطي ص فهل له
ادراك او لا خلف وعند قوم صح فيه الوقف ش يعني ان العلماء اختلفوا في صفة له تعالى
زايدة على العلم والسمع والبصر تسمى الادراك تتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات

من غير اتصال بمحالها او لا ثم لا تكيف بكيفياتها فقيل بثبوتها له تعالى وقيل بانتفائها
عنه وقيل بالوقف عنها فذهب الى الاول القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا
ان الادراكات المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما
وايضا هي كمالات وكل حي قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهي نقص
لان معها فوت كمال والنقص في حقه تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات
زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من نفي الاتصال بالاجسام ونفي اللذات عنه تعالى
والالام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ مشتق من الشم او الذوق
او اللمس عليه تعالى لايهامه الاتصال والتكيف مع ان الشم والذوق واللمس فيما ليست
نفس الادراكات ولا الادراكات من لوازمها العقلية وانما هي اسباب عادية لها
يخلقها الله تعالى عندها بمحض اختياره ولهذا كثيرا ما يقال شممت التفاحة فلم اجد
لها ريحا وذقتها فلم اجد لها طعما فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على الادراك
كان هذا اللفظ متناقضا وذهب الى الثاني جماعة من الائمة قالوا ان بينها وبين الاتصال
بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه
تعالى واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم ولان احاطة العلم بمتعلقاتها
كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا دل عليها فعله تعالى ولانه لا يلزم من كونها
كمالات في الشاهد ان تكون في الغايب كذلك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها
اتصف باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه
به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق المدرك عليه تعالى كما لم يسمع اطلاق الشام ونحوه
عليه سبحانه وذهب الى الثالث المقترح وابن التلمساني وبعض المتأخرين لتعارض
ادلة الاثبات والنفي وهو اسلم واصح في الاول كما صرح به المقترح والله اعلم وقوله
خلف مبتدأ خبره محذوف اي في جوابه خلف وعند متعلق بصح اي وصح عند قوم
فيه اي الادراك الوقف وهنا ذكرنا ما رتبنا في الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به
ظاهر القران والسنة وامتنع حمله على معناه الحقيقي في حقه تعالى كفوقه سبحانه وتعالى

الرحمن على العرش استوى يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني وفي الحديث
قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن الاشعري ان كلا من هذه الامور
صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لا يعلمها الا هو تعالى تسمى بذلك لم نقف على حقيقتها
والحق ما سيأتي في النظم الاشارة اليه وهو راي الجمهور والمعروف في النقل عن الاشعري
انها مجاز فالاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين
مجاز عن الوضوح البصر كما يعلم مما سيأتي في محله ص حي عليم قادر مريد سميع بصير
ما يشاء يريد متكلم ش هذا هو القسم الرابع من اقسام الصفات على ما قال بعضهم
وهو الصفات المعنوية وهي سبع ايضا منسوبة للسبع المعاني السابقة
ولم اذكرها على انها من الصفات الزائدة على ما سبق كما فعل البعض لان عد
هذه الصفات مما يجب له تعالى زيادة على صفات المعاني له تعالى انما يتمشى على
قول مثبتي الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة ولا تقوم الا بموجود
كالعالمية التي صار بها العالم عالما عند قيام صفة العلم به عالما والقادرية التي
صار بها القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا ضرورة ربط الذات بالصفات
لما بينهما من التغاير والصحيح عندنا انه لا حال كما هو مختار المحققين كابن السبكي
في جمع الجوامع بل انما عددت هذا القسم بعد عدي صفات المعاني لبيان وجوب
قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض فرق الضلال حيث جوزوا في بعضها عدم
قيامه بالموصوف كالكلام والارادة وحيث نفوا زيادة صفاته على ذاته
وعلى هذا فهي هنا بمنزلة النتيجة لما قبلها غايته حذف الفاء مع المبتدا المقدر
وكانه قال حيث وجبت له الحياة والعلم والقدرة الى اخره فهو حي وعليم وقدير
الخ اذ الصفة يجب قيامها بالموصوف هذا وقد بدا لنا هنا ان نجمع دليل وجوب
كونه تعالى حيا وسميعا وبصيرا لوقوعهما في كلامهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب
والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله ان الباري تعالى حي وسميع واتفقت
كلمة جميع اهل الاديان والملل بل جميع العقلاء على ذلك وقد يستدل على كونه

حيا بانه عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة ويستدل على السمع والبصر بان كل
حي يصح كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالفعل
لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل بانها صفات كمال
قطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله
تعالى محال قال السعد وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الممات والصمم والعمى اضداد
الحيوة والسمع والبصر لا اعدام ملكات وان ما يصح اتصافه بصفة لا يخلو
عنها وعن ضدها الا ان يقال لو كان السمع والبصر قديمين لزم ان يكون المسموع
والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون المبصر قلنا ممنوع
لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة
وقد اتفق جمهور العقلاء على انه سبحانه وتعالى عالم وقد مر من دليله عند
صفة العلم ما يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض القوم في اثبات كونه تعالى عالما
بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وهو مردود بان التصديق
بارسال الرسل وانزال الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور فان
اجيب بمنع التوقف وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات حصل
العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال كون المرسل بكسر السين عالما رد بانه
مكابرة وان اتجه صح في صفة الكلام على ما صرح به الامام ولتعلم ان المشهور بين
القوم ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان يكون متمكنا من
الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا
لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعي بحيث لا يصح عدم وقوعه والتلازم
عدم الفرق بينه وبين الموجب الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن
من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق
وقد اختلفوا في الداعي فقال الفخر الرازي الى انه من جنس الادراكات وهو اما العلم
او الظن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وذهب غيره الى انه

في جنس الارادة وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم في الداعي ان يكون مصلحة
ومنفعة في نفس الامر اذ ربما تظن المفسدة مصلحة فيقدم على الفعل وقد مر ما
ما يعول عليه في دليل وجوب القدرة لا عنه قول وقدرة وتمسك بعض الاصحاب
في اثبات كون الباري قادرا عالما حيا بالاجماع وبالنصوص القطعية في الكتاب
والسنة وبان القدرة والعلم والحياة ونحوها صفات كمال واضدادها في
العجز والجهل والممات سمات حدوث ونقص يجب تنزيه الله تعالى عنها وبان
صانع العالم عما فيه في لطايف الصنع وكمال الانتظام والاحكام عالم قادر بحكم
الضرورة قال السعد وفي كان طالب الحق غير هايم في اودية الضلال ربما يستفيد
في مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال وقد تقدم الكلام في مبحث الارادة
بما يغني عن الاعادة وكذا نقول في متكلم وقد تواتر القول بانه تعالى متكلم عن الانبيا
وصدقهم ثابت مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى
عن صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعد وقد يستدل على ذلك
بدليل عقلي على قياس ما مر في السمع والبصر وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه
بالكلام اعني الحي القادر العالم نقص واتصاف باضداد الكلام وهو على الله محال
والمناقشة بمنع كونه نقصا في الواجب وان كان نقصا في الشاهد سيما اذا كان مبنيا
على الكلام كما في السكوت لا تقدح فان التكلم اكمل من عدمه ويمتنع ان يكون المخلوق
اكمل في الخالق والله اعلم **تنبيهان** الاول بقولنا ان هذه الامور ذكرت لبيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف لا لدلالتها على صفات مستقلة زائدة بناء على قول
المحققين في نفي الاحوال اندفع ما يقال في عطف حي ونحوه وما بعده على الوجود
بحرف عطف مقدر مناقشة ايضا ضرورة التركيب هكذا وواجب حي
فيلزم وجوب الشيء لنفسه فان قيل المراد الحي في حيث حياته وكذا ما بعده او يجعل
التعديد في حي قلنا فيلزم التكرار مع الصفات السابقة مع عدم دليل على تعدد اته
الثاني لقوله ما يشاء يريد تكملة بل هو اشارة الى ترادف الارادة على تقديراته

الثاني لقوله ما يشاء يريد تكملة بل هو اشارة الى ترادف الارادة والمشيئة خلافا للكرامية حيث
فرقوا بينهما فزعموا ان المشيئة صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله بها في حيث
يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات وايضاح النظم ان معناه
كل ما يشاء الله فهو في حيث انه شيء له مراد له وكل ما يريده فهو في حيث انه مراد له مشيء
والله اعلم ص ثم صفات الذات ليست بغيرها وبعين الذات ش هذا جواب في جانبنا
معشر اهل السنة القائلين باثبات الصفات الحقيقية عن شبهة هي اقوى شبه
النافين لها تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم قيام
الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات
وصدورها عنه بالقصد والاختيار او بشرائط حادثة لا بداية لها والكل
باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين
وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر وايضاح الجواب الذي اشار
اليه ان المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات
مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون بدونه فلا يلزم التكثر والتعدد وانتفاء الغير
وانتفاء تكثر القدماء ولو سلم منعنا استلزام القول بازلية الصفات للقول
بقدمها لكونه اخص كما سلف ولو سلم فلا نسلم ان القول بتعدد مطلق القديم كفر بل
اذا كان قدما ذاتيا ولو سلم فانما يمتنع تعدد القدماء اذا كانت ذوات مستقلة
لا تعدد ذات وصفات لها والنصارى وان لم يصرحوا بذلك فقد لزمهم
القول به حيث اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموا الاول
بالاب والثاني بالابن والثالث روح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن
عيسى ع م فجوزوا الانفكاك والانتقال على الصفات فكانت ذوات متغايرة
والازم قيام المعنى بنفسه حال الانتقال وهو محال وقوله وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة
ثلاثة فاين هذا القول في القول باله واحد له صفات كمال نطق بها الكتاب ودلت

بلها الافعال ليست عينه ولا غيره **تنبيهات** الاول اعترض على هذا الجواب بمنع توقف
التعدد والتكثر على التغاير للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة
الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا
لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير
متغايرة انتهى قلت انما يتوجه هذا المنع بناء على ان مرادهم ان عدم التغاير مستلزم
لعدم التعدد مطلقا وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انه مستلزم لعدم التعدد المحظور
كما هو فحوى كلامهم عند من له ادنى تامل الثاني لخص السعد الجواب الآخر عن اصل
الشبهة بما نصه الاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة متغايرة
كانت لا ذات وصفاتها وان لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود ٣
لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى
وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني
انها واجبة لذات الواجب واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا
كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود
القدماء وجود الالهة وكونه تعالى فاعلا بالاختيار عند القائل به انما هو في غير صفاته
على هذا القول لكن ينبغي ان يقال الله عز وجل قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة
هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة
الى نفي غيريتها وعينيتها انتهى وهو جيد جدا لولا ما يوهمه اطلاق الامكان على
صفاته تعالى من تبادر الحدوث الثالث اي الغيران عرفا هما الموجودان اللذان
يمكن انفكاك احدهما عن الآخر مكانا وزمانا او بوجود وعدم فالغيرية كون الموجودين
بحيث يتصور وجود احدهما بدون الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية الاتحاد
في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة

مع الذات

مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض وبهذا يندفع ما اعترض به على الجواب الاول من انه
ملزوم لرفع النقيضين وفي الحقيقة لا للجمع بينهما كما اوضحناه بالاصل الرابع لفظ
غير في النظم غير منون لاضافته تقديرا الى مثل ما اضيف اليه عين المعطوف بالواو التي
بمعنى او وعلى بغير الواقع خبرا لليس فهو مثل بان رأى عارضا يستر به بين ذراعي
وجبهة الاسد • وثم للاستيناف مثل ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم واحترز
بقوله باضافة للذات عن السلبية كليس بمركب والاضافية ككونه قبل العالم والفعلية
كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير وعن النفسية كالوجود فانها عين ص
فقدرة بممكن تعلقت • بلا تناهي ما به تعلقت • ووحدة اوجبها ش لما طوى ذيل
مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات وما تتصف به من تعددات واتحادات
واورد الفاء الفصيحة منبهة على شرط مقدر دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة تعلقات
هذه الصفات التي احطت بها علما على الوجه السابق فاعلم ان القدرة الازلية
يصح لها ان تتعلق بجميع الممكنات التي لم تتم بالواجب واجبة بوجوبه على ما عرفت
انفا وتقدم ان المراد بالممكن ما لم يكن واجب الوجود ولا العدم كليا كان او جزئيا
جوهرا كان او جسما او عرضا تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمان ابي جهل
او لا بوقوعه كوجود العالم وقيل انها لا تتعلق بما تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه
لاستحالة وقوعه وهي لا تتعلق بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك
فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه لوجوب وقوعه وهي لا تتعلق بواجب فيلزم ان
لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات عن القسمين على ان حجة الاسلام
الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن والثاني على النظر لما تعلق
به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهري اذ هو سبحانه الخالق له
وان كسبه الفاعل كما يأتي في مباحث الافعال كما تشمل الاعدام والتروك الممكنة غير الازلية
على نزاع بيناه بالاصل في مبحث حدوث العالم الاصح منه عدم تعلقها بها وخرج بالممكن
الواجب والمستحيل فليسا متعلقا لها لانها من الصفات المؤثرة فلا تقبل التاثير

عنها لا يكون في متعلقاتها والا لعجز الا فيما يكون متعلقا لها ثم لا تؤثر فيه بل ان تعلقت بهما
لزم انقلابهما جايزين ولزم صحة تعلقها باعدام محالها وما وقع لابن حزم الظاهري مما
يجب اجتنابه كما بيناه بالاصل وذلك لتقديم بممكن على عامله القيد للحصر فكانه
قال لا تتعلق الا بممكن ونكر الممكن مع ارادة التعميم للضرورة على ان النكرة في الاثبات
قد تعم عموما شموليا مثل علمت نفس ما احضرت اي كل نفس على انك قد علمت ما يخصص
هذا العموم بنوع منه فالتنوين للنوعية وهو ما لم يعم منه بالواجب والجايز وجوبه
مع انه يغني عن اخذ العموم في هنا تصريحه به في قوله بلا تناهي ما به تعلقت يعني
ان قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلقات اما بمعنى انها ليست لها طبيعة امتدادية
تنتهي الى حد ونهاية او بمعنى انها لا يطرئ عليها العدم فظاهر لا يحتاج الى التعرض له
واما بمعنى انها لا تصير بحيث يمتنع تعلقها عما معنى تصور ممكن في الممكنات القابلة
لتاثيرها ولا يتصور تاثيرها فيه فلان ذلك عجز ونقص ولان كثيرا من المخلوقات
ابدي كنعيم الجنان وذلك بتعاقب جزئيات لا نهاية لها بحسب القوة والامكان
ولان المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان على الراجح
ولا انقطاع لهما فلهذا استدلوا على شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن بمعنى
انه يصح تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها بالاصل والاولى الاستدلال
بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل والله على كل شيء قدير وخلق
كل شيء فقدره تقديرا وتفصيلا مثل خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور خلق الموت والحيوة لما بيناه في الاصل من رد ما استدل لهم وهذا تعريض
منه بالرد على طوايف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات
فمنهم المجوس قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام الموذية وانما
القادر ~~انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام الموذية~~ على ذلك فاعل آخر
يسمى أهرمن ومنهم النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب
والظلم وساير القبايح ومنهم عباد الصيمري واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم

ان

انه لا يقع وكذا ما علم انه يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه قالوا
انه لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه قالوا انه لا يقدر على نفس مقدور العبد
وبيان فسادها والرد عليها بالاصل وقوله ووحدة اوجبت لها اي مما يجب للقدرة الوحدة
فلا تتعدد بتعدد المقدورات وهذا مما لا خلاف فيه عندنا لوجوب الغزالي تعدد القدماء
الا بقدر ما تدعو الضرورة الى ارتكابه مما قام عليه الدليل **تنبيهان** الاول الاصح
ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد
والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق
الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي الثاني الصحيح ان البيت في الرجز نحو
المصراعين وعليه فلا ايطا في النظم كما يعرفه من له ادنى ممارسة بالعروض على انا لا نسلم
في جزء الاثبات والثاني في جزء النفي ص ومثل في ارادة ش لما قرن للقدرة
ثلاثة احكام عموم جميع الممكنات وعدم تناهي المتعلقات بالمعنى السابق و
وعدم تناهي متعلقاتها وعموم تعلقها بالممكنات الا ان تعلق القدرة بالممكنات
تعلق الايجاد او الاعدام وتعلق الارادة بها تعلق التخصيص لما تقدم في بيان
حقيقتها من انها تخصص كل ممكن ببعض ما جاز عليه والاولى التعويل في ثبوت عموم تعلقها
على الادلة السمعية مثل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والنكرة في سياق
الشرط للعموم قيل يلزم من ثبوت عموم تعلق الارادة نفيها للزوم المحال وبيانه ان
نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع الاوقات على السواء اذ لو لم يكن تعلقها
بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي القدرة والاختيار واذا كانت على السواء تعلقها
بالفعل مثلا دون غيره مفتقر الى مرجح ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح كما ذكرتم ويلزم
تسلسل الارادات وهو محال واجيب بانها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح
اخر لانها صفة شانها التخصيص والترجيح للمساوي والمرجوح فليس هذا في وجود
الممكن بلا موجد وترجحه بلا مرجح في شيء فان قيل مع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من الترك
وينتفي الاختيار قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فان قيل ان الارادة

لا تبقى بعد الايجاد ضرورة فيلزم زوال القديم وهو مح اجيب بانها صفة تتعلق بالفعل وتتعلق
بالترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها
بحالها وبقاء تعلقها الصلوحي بحاله ايضا وبهذا يندفع ما يقال انها لا تكون
بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد فيلزم قدم العالم على ان قدم المراد لا يوجب قدم
العالم لان معناه ان يريد الله تعالى في الازل ايجاد العالم واحداثه في وقت ويشكل بايجاد
الزمان الا ان يجعل امرا مقدرا لا تحقق له في الاعيان وفي هذا علم ان للارادة تعلقين
ازلي صلوحي وحادث تنجيزي كما للقدرة سواء **تنبيهات** الاول التعلق
الثابت للقدرة والارادة والعلم عندنا مترتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق
الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد ولا يعدم سبحانه في الممكنات عندنا الا
ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم فما علم منها انه يكون اراد
كونه وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر لا للعلم فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان
والطاعة سواء وقع او لا فعندنا ايمان ابي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه
سبحانه عدم وقوعه وكفر ابي لهب منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته
وعند المعتزلة يقولون ايمانه مراد الله سبحانه لانه مأمور به وكونه غير مراد له لنهيه سبحانه
عنه فمن هنا لزمهم وقوع الخلل في ملكه تعالى ان يقع في ملكه ما لا يريد الثاني
مع اجماع اهل السنة على ان الكاينات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق
في ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة والعصيان اختلفوا في جواز
اطلاق مثل اراد الله كفر زيد وزنى عمرو ومنعه طلبا للادب معه تعالى والتفرقة
بين مقام التعليم فيجوز ذلك فيه وغيره فيمتنع للزوم الادب واستحسن هذا بعض
المتاخرين على اقوال **قلت** وينبغي جريان هذا الخلاف في الصفات المؤثرة
كلها وبهذا تعرف ان قوله في قال اطبقوا على امتناع خالق القردة والخنازير غير
محرر بل هو من مشمولات الخلاف كما صرح به بعضهم وايضاح هذا التنبيه بالاصل
الثالث ارادة مبتدأ خبره وهو مثل عليه وليس فيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة اذ المضاف اليه

مثل اسم اشارة الراجع للقدرة مثلا لا يتعرف بالاضافة لتوغله في الابهام والمقام ظاهر في
ارادة الارادة الازلية فالوصف المسوغ للابتداء مقدر **ص** والعلم لكن عم ذي وغير ايضا واجبا
والممتنع **ش** هذا معطوف على ارادة يعني ان العلم ايضا مثل القدرة في ثبوت تلك الاحكام
الثلاثة له وهي موجوديته ووجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعنى السابق ووجوب
تعلقه بجميع الممكنات ثم استدرك على هذا بان تعلقه لا يختص بالممكنات كما في القدرة والارادة
بل يتعلق ايضا بالواجبات والممتنعات بقوله لكن عم ذي اي الممكنات المشمولة لمكن ثم
ايضا واجبا والممتنع والحاصل انه يجب شرعا ان يعتقد ان علمه تعالى غير متناه في حيث
تعلقه اما بمعنى انه لا ينقطع وهو واضح لا يحتاج للتنبيه عليه واما بمعنى انه لا ينحصر
بحيث لا يتعلق بالمعلوم كما مر فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال
ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته ومستحيلة كشريك
له تعالى وممكنة كالعالم باسره الجزئيات من ذلك والكليات وانه واحد لا تعدد
فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت **اما** وجوب عموم تعلقه سمعا
فكقوله والله بكل شيء عليم • عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في
الارض يعلم ما يسرون وما يعلنون الى غير ذلك • **واما** وجوب ذلك عقلا فلان
المقتضي للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو راي الصفاتية
وهو الحق او بدونها على ما هو راي النفاة والمقتضي للمعلومية امكانها ونسبة الذات
الى الكل على السواء فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك لمخصص وهو
محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته وسائر كمالاته الى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود
والغنى المطلق **واما** وجوب وحدته فلان الناس بين جملة وتفصيلا لا تحصر والى
فريقين احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم
قديمة احد يعتمد عليه الا ابو سهل الصعلوكي من الاشاعرة حيث قال ان لله علوما لا نهاية
لها كما ان متعلقاتها كذلك وهو محجوج بالاجماع قبل ظهور خلافه ولو تحمل كلامه
على تعلقات العلم لم يكن خلافا في المسئلة **تنبيهات** الاول لا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم

ثم باصحابها على خلاف ما هو عليه لانا نقول ان الباري تعالى في ازله يتعلق علمه

مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون وبالكاين والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكاين لان العلم
بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكاين يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم ان يتعلق علمه
بوجود الشيء مضافا الى وقته المعين كما يتعلق به مضافا الى محله المعين فالمضي والاستقبال
والحالية عوارض الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالماضي
والحاضر والمستقبل وانما نشأت الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول
اللفظي فان تقدم زمن الاخبار عن زمن وجود ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تأخر
سمي ماضيا وان قارن سمي حالا فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار
الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشيء واحد كذا قال بعض
قلت وهو مبني على ان تعلق العلم ازلي فقط وانه موجود حقيقي يمتنع عليه التبدل لانه ليس نسبة
ولا اضافة بين العالم والمعلوم واما ان قلنا بانه نسبة واضافة فلا يمتنع
عليه التغير لانه انما يمتنع على الازلي اذا كان قديما وكذا ان قلنا بان للعلم تعلقين ازليا
وتنجيزيا وتكون تلك الاخبار راجعة للتعلق التنجيزي فلا اشكال ايضا على
ما صرح به بعض المحققين كما يعلم في الاصل وهذا هو تحقيق الجواب كما يعلم مما ذكرناه
التنبيه الثاني في رد ان ظاهر حيث حكم بتعميم علمه تعالى على المخالفين فيه فمنهم من قال
يمتنع علمه تعالى بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا يتناهى ومنهم من لم يجوز علمه تعالى بذاته
ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة حيث زعموا في المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات
من حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم
وذلك يستلزم تغير الذات وهو على الله سبحانه وتعالى محال اما من حيث انها غير متعلقة بزمان
فعلمها انما هو تعقل بوجه كلي لا يلحقه التغير وقد ذكرنا ادلة الجميع وردها في الاصل
السعد وربما استدل على علمه بالجزئيات بان الخلو عنه جهل ونقص يتعالى الله
وبان كل احد من المطيع والعاصي يلجأ اليه في كشف الملمات ودفع البليات فلولا انه
مما شهدت به فطرة جميع العقلاء لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله تعالى
ابتداء او بواسطة وقد اتفق الحكماء على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول

وجواب

وجواب
ما قالوه المنع وسنده ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وتغير الاضافة
لا يوجب تغير المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث ومعه اذا وجد
وبعده اذا فني من غير تغيره ذات القديم فعلى كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم
الا تغير العلم دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت لا صفة حقيقة على هذا القول
وعلى تقدير كون صفة ذات تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا
عن الذات لان التغير والتبدل انما لحق التعلقات لا نفس الصفة المتعلقة ولا الذات
وهذه احدى المسائل التي كفرهم بها اهل الاسلام الثالث منع سيدي احمد
زروق نفعنا الله تعالى به ان يقال ان علمه تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا او انها
انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا او تفصيلا للتناقض
واوجب التحري ان يقال يتعلق بها تفصيلا الرابع منع تعلق علمه تعالى بالمستحيل
علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور وقوعه لزم منه الفساد كذا على ما اشار اليه
بعض السلف بقوله علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان
يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم ص ومثل ذا كلامه فلتتبع ش يعني
ان كلام الله تعالى النفسي القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم في احكامه وجوب عموم
تعلقه بالواجب والممتنع والجائز كليات كانت او جزئيات مجردات كانت او لا مركبات
كانت او بسائط جواهر كانت او اعراضا وجوديا كانت او عدميا ووجوب عدم تناهي
متعلقاته ووجوب وحدته اما وجوب عموم متعلقاته الثلاثة ووجوب عدم تناهيها
بالمعنى السابق فلصلوحه للجميع وامتناع التخصيص في صفاته لما مر في العلم واما وجوب
وحدته فهو مذهب المحققين من اهل الحق وبينه امام الحرمين بان ثبوت صفة الكلام انما
هو السمع ولم يرد بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر
والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد فحكمنا بانه واحد اذ لا يتعلق بجميع المتعلقات كما
في سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى واذا تحققت
هذا فالامر كذلك في الذات وجميع الصفات قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال

على وجه بانه لو تقدم لم ينحصر في عدد لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السواء فان قلت
اثبات التعلق في الازل للكلام القديم من لوازمه اشتماله على امر ونهي واخبار واستخبار
ونداء وغير ذلك كما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا مامور
والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه وبلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب
وكل ذلك عبث لا يصح نسبته الى الحكيم قلت هذا سؤال صعب مشهور بين القوم
ولهم عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القطان من ان كلامه في الازل
ليس بامر ونهي واخبار ولا غير ذلك وانما يصير احد هذه الاقسام فيما لا يزال و
اعترض عليه بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود احد انواعه وليس بمعقول
وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو محال ومنها وهو اشهرها ان وجود المخاطب في
الشاهد انما يلزم لنفي العبث في الكلام اللفظي الحسي واما الكلام النفسي فيكفي في
انتفاء العبث عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان السفه والعبث انما
يلزم لو خوطب المعدوم وامر ونهي في حال عدمه واما لو خوطب وامر ونهي على تقدير وجوده
وصيرورته اهلا للتحصيل بان يكون طلبا للفعل ممن سيكون ويوجد فلا كما في
طلب الرجل في ولده الذي يقدر وجوده باخبار صادق بعد موته بان يكتسب الفضائل
ويجتنب الرذائل وكما في خطاب النبي عم باوامره ونواهيه كل مكلف يوجد الى يوم القيمة
قال السعد اعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان المعدوم
مامور في الازل بان يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود والمعدوم ليس بمامور
في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود مامورا فان قلت
يلزم في ثبوت التعلقات الازلية للكلام الاخبار بخلاف الواقع وهو محال فان الاخبار
بطريق المضي كثير في القران مثل انا ارسلنا نوحا وقال موسى لقومه فعصى فرعون الرسول
فان مطابقة هذه الاخبار للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلقها ولا يتصور سبق
وتقدم على الازل قلت اجيب بانه كلامه في الازل لا يتصف بمضي ولا حال ولا استقبال لعدم
الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات

قال

قال السعد وتحقيق هذا الجواب مع القول بان الازلي مدلول اللفظي عسير جدا وكذا القول بان
المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظي الحادث دون المعنى القديم انتهى قوله فلنتبع تكلمة او الاشارة
الى غموض المحل وصعوبته اي ليس لنا في هذا المقام الا اتباع القوم وخصوصا في اثبات
التعلقات الازلية واثبات استحالة الكذب في حقه تعالى فان بعض القوم تمسك عليها
بالاجماع وتواتر الاخبار بصدقه تعالى من الانبياء الثابت صدقهم بدلالة
المعجزات قلت هو مبني على ان دلالة المعجزة على صدق الانبياء عقلية او عادية
لا وضعية والا لزم الدور كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم تمسك عليها
بان الكذب نقص باتفاق العقلاء والنقص عليه تعالى محال ومنها انه امارة العجز
والجهل والعبث وكل محال عليه تعالى ومنها انه تعالى لو اتصف سبحانه في الازل بالكذب
لزم ان يمتنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه قال امام الحرمين
لا يمكن التمسك في تنزيه الرب سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا
لا يقبح لعينه فيلزم القول بمذهب المعتزلة القائلين بالقبح والحسن العقليين وارتضاه
صاحب التلخيص ولفظه الحكم بكون الكذب نقصا ان كان عقليا كان قولا بحسن
الاشياء وقبحها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور انتهى وفي الاصل زيادات حسنة
ص وكل موجود اناط للسمع به كذا البصر ادراكه ان قيل به ش يعني ان هذه الصفات
الثلاثة متحدة المتعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان او ممكنا عينا كان او معنى
كليا كان او جزئيا مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيطا ولا يلزم في اتحاد التعلق
اتحاد الصفة الاخرى الى العلم والكلام وقوله اناط اي علق اي اعتقد تعلق
المذكورات بخصوص الموجودات والبصر مبتدا خبره كذا واسم الاشارة فيه راجع للسمع
وحذف العاطف في ادراكه للضرورة وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف اي ان قيل
بثبوته له تعالى وهذا مبني على تعلق بصره بسوى المبصرات عادة وسمعه بسوى المسموعات
كذلك ولم اقف عليه الا لبعض المتاخرين وفي كلام السعد وغيره من المحققين ان
السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات

وهو يحتمل للعموم والخصوص اى بالنسبة اليه تعالى نعم رأيت فى كلام شرح المقاصد للسعد نقلا عن الغزالى
والاشعرى وهو الظاهر انهما قالا ان يحوز ان يسمع كلام الله الازلى بلا صوت ولا حرف كما يرى
ذاته فى الآخرة بلا كم وكيف فقال السعد وهذا على مذهب من يجوز الرؤية والسماع
بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق
خرق العادة انتهى يكتنفى السمع والبصر الحادثين وقياس الغايب على الشاهد غير
مسموع عندنا فان قلت حمل كلام هذا المتاخر على انه يرى ان هذه الصفات نوع
من العلم لا صفات متباينة بالحقيقة قلت هو ممكن لولا انه خلاف التحقيق و
خلاف مختاره هو فى المسئلة من انها صفات متباينة لصفة العلم بالحقيقة وقال
بعضهم غاية ما عندى انهما صفتان ثبتتا بالسمع كما مر والحق جواز تعلق
سمعنا بغير المسموعات وكذلك بصرنا فيجوز ذلك على سمعه وبصره بالاولى و
القاعدة ان ما جاز اتصافه به تعالى وجب له تعالى لا يتصف بجائز تعالى عن
التخصيص فى صفاته وعدم تعلقهما بالمستحيل لا يوجب التخصيص لو ثبت وليس من
متعلقات غير العلم والكلام وفيه ما لا يخفى ص وغير علم هذه كما ثبت ش اسم
الاشارة العائد على الصفات الاربع قبل وهى الكلام والسمع والبصر والادراك
مبتدا خبره غير يعنى ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم فى الحقيقة وكذا
بعضها مع بعض مغايرة لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل
واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حملها على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد المتعلق
لا يوجب اتحاد الحقيقة على ان لقائل ان يقول ان التعلقات المضافة اليها غير متحدة
كما هو الاصل ولا يلزم الجهل والخفاء غاية الامر انا عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات
والعجز واقع فى ادراك حقائق الصفات لكن لا الحالة لعجزهم عن ادراك الذات
العلية وقوله كما ثبت صفة لمحذوف اى حكما بتغاير هذه الصفات مع العلم كالحكم الذى
ثبت عند اهل الفن بذلك لانه مبتدع لنا تنبيهان الاول الكلام فى وحدة
هذه الصفات كالحيوة للعلم بها فى وجوبها لاخواتها لا فرق واما وجوب التعلق

فهو

فهو مستفاد فى قوله انظر كما هو الاصل فى صيغة الامر المعروف للاعتقاد اطلاقا للامر بالسبب على الامر
بالمسبب لاستحالة صدور التعلق للصفات منك كما استفيد عدم تناهى متعلقاتها من اداة
العموم الداخلة على موجود الثانى ذكر القرطبى ان الخوض فى تعلقات الصفات و
اختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر فى الاعتقاد والله اعلم
ص ثم الحياة ما بشيء تعلقت ش يعنى ان الحيوة الازلية لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم
فثم للاستيناف وتعلقت منفى بما وبشيء متعلق به ومثل الحيوة الوجود والقدم
والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية وضابطها انها كل صفة لا تقتضى
امرا زائدا على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضى
امرا زائدا على القيام بمحلها فان العلم يقتضى معلوما والقدرة تقتضى مقدورا الى آخرها
تنبيه سكن فى النظم سكون اليا المحذوف الرفع للوزن ص وعندنا اسماؤه
العظيمة كذا صفات ذاته قديمة ش يعنى ان اسماء الله تعالى قديمة عندنا
اهل الحق وكذلك عندنا ايضا صفاته الذاتية قديمة والمراد باسمائه تعالى
ما دل على مجرد ذاته تعالى كالله او باعتبار الصفة كالعالم والقادر وقدمها
اما باعتبار قدم ما دلت عليه من المعانى القائمة بذاته تعالى واما باعتبار التسمية
بها واما باعتبار دلالتها كلام نفسى عبر بها عنه ولا شك ان احسنها اوسطها خصوصا
والراجح ان واضع اللغة هو الله تعالى لا انا اقول يغنى عن قدم الصفات وكذا
الثالث لشمولها الصفات للكلام الازلى فكانه قال وعندنا تسميته تعالى
بالاسماء والصفات قديمة ليست من وضع المخلوق بل سمى بها تعالى ذاته ازلا وفيه
هذا الرد على المعتزلة القائلين ان الله كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق
وضعوا له الاسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبى والفاكهانى وغيرهما قال
السمين وهذا القول منهم اشد خطاء من قولهم بخلق القران لاشعاره بالاحتياج
للغير والمراد بصفات ذاته السبع السابقة والمراد بقدمها عدم المسبوقية بالعدم
اذ لو لم تكن قديمة كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى

كما عاريا عنها في الازل ويلزم افتقاره تعالى الى المخصص وهو ينافي وجوب البقاء المطلق و
يلزمه اضدادها كالعجز والجبر والجهل والبكم والصمم والعمى ان تكون قديمة فيستحيل زوالها
اذ ما ثبت قدمه استحال عدمه على ما عرفت في حدوث العالم فيستحيل وجود هذه
الصفات وهي شرط في وجود العالم وحدوثه فيلزم ان لا يوجد شيء ابدا ضرورة
انتفاء المشروط بانتفاء شرطه والحس والعيان يكذبه والغرض في هذا الرد على الكرامية
المجوزين لقيام الحوادث بذاته تعالى **تنبيهات** الاول اورد على قولنا بقدم صفاته
انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيا بالضرورة وعندنا بقاء الشيء
صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقاء الذات
فانه بقاء للذات وللصفات وللبقاء لانها ليست غير الذات بخلاف بقاء الجوهر فانه
لا يكون بقاء الاعراض لكونها مغايرة له والبقاء القائم بالشيء لا يكون بقاء لما هو غيره
وهذا جواب الاشعري وبينا ما فيه مع بقية الاجوبة بالاصل وعندي ان الايراد
اصله مبني على ان يكون البقاء صفة وجودية وقدمنا ان الحق انه صفة سلبية وعليه فلا يتوجه
الايراد وقدمنا معنى الغيرية والعينية عند قوله ليست بغير او بعين الذات
الثاني لا تكرار بين هذا وبين قوله وانه لما ينال العدم مخالف لان هذا دل
على القصد نصا وتفصيلا وذلك ضمنا واجمالا وكذا لا تكرار ايضا لهذا مع حكمه
بوجوبها له تعالى فيما لعين هذا ايضا الثالث قدمها صادق بالقول بانها ممكنة
ذاتها قديمة بقدم الواجب وواجبة بوجوبه كما تقدم تفصيله وان كان المختار انها قديمة
بذاتها الرابع قوله اسماؤه مبتدأ خبره قديمة والتشبيه بعده باعتباره وقوله عنه
لغو متعلق بقديمة والتقديم للحصر او لضرورة الوزن ص واختير ان اسماءه توقيفية
كذا الصفات فاحفظ السمعية ش اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق
الاسماء والصفات على البارئ تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه
اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا
بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة في سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى

بحل نزاع لاحد ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح كما يأتي فمنعه جمهور اهل الحق
مطلقا وجوزه المعتزلة مطلقا ومال اليه القاضي ابو بكر وتوقف امام الحرمين و
فصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق
الاسم وهو ما يدل على نفس الذات واختار النظم مذهب الجمهور بقوله واختير اي
يعني ان المختار عند اهل السنة احتياج جواز اطلاق الاسماء عليه تعالى والمراد بها
هنا مقابل الصفة بقرينة النص عليها الى التوقيف والتعليم من الشارع بان يسمع
لنا بطريق صحيح او حسن او يأذن في استعماله كذلك فما لم يسمع ولم يأذن فيه فعلى المنع
والتحريم احتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان يسمى النبي عليه السلام بما ليس من اسمائه بل لو سمي واحد
من افراد الناس عالم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالبارئ تعالى وتقدس اولى وتمسك
المعتزلة بان اهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مخصوص بلغتهم كقولهم خداي وتنكري
شاع ذلك في غير نكير فكان اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في الاذن
الشرعي قال السعد وهذا معنى ما يقال ان الاطلاق فيما يرادف الاسماء الواردة في
الشرع واعترضهم ايضا امام الحرمين بانه بطريق القياس والقياس انما هو حجة
في العمليات والاسماء والصفات من باب العلميات واجيب بان التسمية والاطلاق
من باب العمليات وافعال اللسان المعروضة للحل والتحريم وهما مما يدخله القياس واشار
بقوله كذا الصفات يعني ان اطلاق الصفات عليه تعالى والمراد بها ما دل على معنى
زائد على الذات كما مر انها مثل اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي
عند الجمهور ولما مر في الرد على الغزالي حيث جوز اطلاقها عليه من غير اذن محتجا بان
الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه بخلاف الاسم
ولانه انما هو للتعيين ولا يجري مجراهما بخلافها اذ لا تتوقف الا على تحقق مدلولها
واجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة وقوله فاحفظ
السمعية الفاء فيه داخلة على جواب شرط مقدر اي اذا عرفت توقف اسمائه وصفاته
من حيث اطلاقها عليه تعالى على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت سماع اطلاقه عليه

منها واحفظ السمعية منها ولا تتجاوزها سواء اوهمت كالصبور والشكور والحليم والرحيم او لم توهم كالعالم
والقادر وهي ما ورد بها كتاب او سنة صحيحة او حسنة او اجماع لانه غير خارج عنهما بخلاف
السنة الضعيفة والقياس ايضا ان قلنا ان المسألة في العلميات اما ان قلنا انها في العمليات
فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع واطلق بعضهم القياس
وهو لا احتمال ايهام احد المترادفين دون الآخر كالخالق وخالق القدرة والخالق والعلم
والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل تنبيه من الثابت بالاجماع الصانع
والموجود والواجب والقديم قيل والعلة وقيل الصانع والقديم سمعيان كالحنان والمنان
ومن الثابت بالقياس المرادفات لما اذن في استعماله لغة او لغات قال السعد فان قيل
قد وجدنا في الاوصاف ما يمتنع ورود الشرع به كالماكر والمستهزي والمنزل والمنشي
والحادث والزارع والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاخبار عنه الاطلاق مجرد وقوعه في الكتاب
والسنة بحسب اقتضاء المقام وانساق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية
ادب انتهى ويوافقه قول بعض المحققين انه يمتنع اطلاق غير المضاف اذا كان مراده المضاف في
المسموع قياسا عليه كما يمتنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز وانه لا يكفي
ورود الفعل والمصدر في صحة اطلاق الوصف وانه لا اختلاف بالتعريف بالاول والتنكير
لا يخفى كما بسطناه بتعليق الفرائد ص وكل نص اوهم التشبيها اوله او فوض ورم تنزيها
ش تقدم انه سبحانه وجب عقلا وسمعا مخالفته للحوادث فمتى ورد في الكتاب او السنة
ظاهر يوهم خلاف ما وجب له تعالى او جاز في حقه بان يدل على النقص المستحيل عليه وجب علينا شرعا
تنزيهه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من اهل الحق وغيرهم خلافا للمجسمة والمشبهة
متمسكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجب التاويل لقوتها
اياه اذ القاطع المخالف للقواعد العقلية الذي لا تقبله يستحيل وروده اجماعا
وبالتاويل تبطل شبهة هؤلاء الحشوية النقلية كما بينا بالاصل بطلان شبههم
العقلية وانما اختلف اهل السنة في ذلك الظاهر تاويله تفصيلا او يأول تاويلا اجماليا
مع الاتفاق على التاويل بانه من عند الله تعالى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الاول

الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة واليه اشار بقوله اول دفعا للطاعن الجاهلين وجذبا لعقد القاصرين
وسلوكا للطريق الاحكم والسبيل الاعلم وذهب الى الثاني السلف ويعبر عنهم بالمفوضة
واليه اشار بقوله او فوض ورم اي اقصد تنزيها له تعالى عما لا يليق به فتنزيهه سبحانه
ايثارا للطريق الاسلم فظهر مما قررناه اتفاق الفريقين على تنزيهه تعالى في المعنى
المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى تاويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان
بانه من عند الله جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محمل له معين صحيح وعدم
تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم او على قوله الا الله
فمن الظواهر في الجهة يخافون ربهم من فوقهم أأمنتم من في السماء الرحمن على العرش استوى
تعرج الملائكة والروح اليه ومنها في الجسمية هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في
ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين والسنن
ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيح ان الله خلق
خلق ادم على صورته ومنها في الجوارح ويبقى وجه ربك تجري باعيننا يد الله
فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع
الرحمن فاولوا الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والكينونة في السماء بكمال
حكمه وسلطانه والاستواء بالاستيلاء والعروج بالرقة لمحل عبادتهم اياه والاتيان
باتيان رسول عذابه او رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث البخاري جاء في
طريق مسلم بلفظ غني عن التاويل فاجماله من تصرف الرواة ولفظ اذا قاتل احدكم
اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق ادم على صورته فالضمير للاخ او لادم والمراد
بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود والعين بالحفظ والكلاءة واليد
بالقدرة وكذا الاصبع وبه تعرف ان مذهب طريق الخلف اعلم انه احوج لمزيد علم
تنبيهات الاول المراد باوهم التشبيه ما اوقع في الوهم صحة القول به او اوهم المشابهة
اطلاقا فالمصدر على الحاصل والتاويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا
اما اخراجه عنه لغير دليل فلعب وعبث او نحو كلام لتوضيح الخلاف ومحل التاويل

على التفصيلي صحت مقابلته لقوله او فوض اى معناه ايضا مع التاويل لكن اجمالا الثاني علم
ان الحامل على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه لا يعارض المحكم فيحمل على
ما يوافق المحكم الذى هو اصل الكتاب الذى يرجع اليه متشابهه وايضا فالادلة
النقلية الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية التى لا تقبله فترد
النقلية الى ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للنقلية لتوقف النقلية على ما يتوقف
على العقل من معرفة وجوده ووجوب وجود البارى سبحانه وكونه فاعلا مختارا مرسلا
للرسل منزلا للكتب ومعرفة المعجزة فلو رجح النقلى بان صدق لزم تكذيب العقلى
الذى تصديقه اصل تصديق النقلى وذلك يستلزم تكذيب النقلى الذى هو
فرعه فيؤدى تصديق النقلى الى تكذيبه وهو تناقض الثالث فهم فى تقديمه طريق
الخلف ارجحيته وهو اختيار العز بن عبد السلام حيث قال فى بعض فتاويه طريق
التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه ميل كلام امام الحرمين فى الارشاد وان
صرح فى الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريق السلف وتوسط ابو الفتح
ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل بغير التفصيلى قريبا على ما يقتضيه لسان
العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذى اريد به من التنزيه
عن ظاهره المحال ومثل الاول بقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله فانه قال
فيحمل الجنب على حق الله وما يجب له او قريب هذا المعنى ولا يتوقف فيه وكذلك كون
القلوب بين اصبعين فى اصابع الرحمن يحمل على ان ارادة القلب واعتقاداته
مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه فى القلوب وسكت عن تمثيل الثانى ويمكن
تمثيله بقوله عليه السلام كان ربك فى عمى اذ تاويله بكونه غير معلوم للخلق قبل خلقهم
ونصب الايات الدالة عليه وارسال الرسل الداعين اليه بعيد وتوسط الكمال ابن الهمام بما
حاصله انه ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلى بان كان تركه يوقع خللا
فى فهم العوام اول وان لم تدع حاجة اليه ترك ويوافقه نقل سيدى احمد زروق فى ابى
حامد الغزالى انه اطلق فى وجوب التاويل عند تعيين شبهة لا ترتفع الا به الرابع قال العز بن عبد السلام

معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووى بكونه من العامة وابن ابى جمرة بعسر فهمهم نفيها ص ونزه
القرآن اى كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه فكل نص للحدوث دلا احمل على اللفظ
الذى قد دلا ش اعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة فى قدم كلام الله تعالى
راجعا الى اثبات الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم اللفظى الحادث وهم
لا يقولون بحدوث النفسى القديم لو سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى واراد التصريح بالرد عليهم ولم يكتف باندراج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم
بمخالفته تعالى للحوادث والا تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية للحكم بقدمه
وبالغة فى الرد على المخالف فى محل الخلاف وليرتب عليه وجوب تاويل ما اوهم حدوثه
تنزيلا للتصريح بقدمه فقال ونزه اى ويجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزه
القرآن بمعنى الكلام النفسى القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق
بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام متمسكين
بانه علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبله ومن لا ياتى منه النظر ان القرآن هو هذا
الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة وعليه
انعقد اجماع السلف والخلف ولا شك فى حدوثه وبان ما اشتهر كونه خواص
كالاعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق على هذا المؤلف
الحادث لا على المعنى القديم وقد اشار فى النظم للجواب عن جملة هذا التمسك بقوله
فكل نص الخ اى كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى
فانه عندنا محمول على ان المتصف بذلك انما هو اللفظى الدال على الكلام النفسى
المعنى النفسى القديم القائم بذاته تعالى اذ لا نزاع فى اطلاق لفظ القرآن وكلام الله تعالى
اما بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث كما
هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التى هى من صفات
الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربى ومنزل
على النبى صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادى ونظائر

وحاصله من ... وكان الخلاف ... نقل ... وفي العلم
بيننا وبينهم ... الخلاف في التعبير

وغيره للنسفانهم عرفوا القران بانه اللفظ المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد
بتلاوته المحتج بابعاضه على ما صرح به ائمة الاصول والفقهاء فخرج بقيد التنزيل على محمد
الاحاديث غير القدسية على بحث فيها والحيوان النازل فيها المعنى دون اللفظ والتورية
والانجيل والزبور وساير الكتب السماوية سوى القران وبقيد الاعجاز اى اظهار
صدق النبى عليه السلام فى دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته
الاحاديث الربانية ويقال لها ايضا القدسية كحديث انا عند ظن عبدى بى والاقتصار
على الاعجاز مع ان القران انزل لغيره ايضا لانه المحتاج اليه فى التمييز وصدق السورة
باقصره كالكوثر صحيح اذ هو اقل ما وقع به الاعجاز ومثلها فيه اى قدرها من غيرها بخلاف
ما دونها على الارجح وفائدة التصريح به دفع توهم ان الاعجاز لم يقع الا بجميعه او بما له
بال من الاجزاء وبقيد التعبد بالتلاوة ما نسخت تلاوته مثل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فان قيل هذا القران علم شخصى على الكتاب العزيز والتعاريف
لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبطه بجهة كثرته قلنا لا شك ان
التعاريف الحقيقية لا تدخل على الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا مع تشخصه بما ذكر فيه
اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى وها هنا تنبيهات

الاول القران وزنه فعلان بمعنى ثم قرات الشيء قرانا جمعته ومنه قرات الكتاب قراءة
وقرانا تلوته لانه مجموع ومتلو واى بفتح الهمزة وسكون الياء حرف تفسير عند البصريين
وما بعدها عطف بيان بالاجلى على الاخفى وليس لها عطف بيان بواسطة حرف الا هذا وموافقة
ما قبلها فى التعريف والتنكير وحرف عطف عند الكوفيين مشترك لفظا ومعنى وانما
فسر القران بانه كلامه تعالى وان اطلق كل منهما على اللفظ والمعنى القديم لانه كلامه تعالى
فى المعنى القديم والقران فى اللفظ الحادث خصوصا عند الفقهاء والقراء والاصوليين
خشى ان يسبق الى افهام القاصرين تقدم اللفظ الحادث كما ذهب اليه رعاع من السفلة
نسبوا انفسهم الحنابلة وعبر بالحدوث لضرورة النظم وللتصريح بالرد على محمد بن
شجاع البلخى من المعتزلة القائل بان كلام الله تعالى محدث وليس بمخلوق زعما منه

قولنا مخلوق يوهم انه كذب يتعالى الله عز وجل وحاله فى هذا كمن هرب من المطر ووقف
تحت الميزاب اذ الحدوث ايضا يوهم الوجود بعد العدم مع تبادر المعنى النفسى وان كانت
العبارة المشهورة بين الفرق انما هى القران مخلوق او غير مخلوق ولذا تترجم هذه المسئلة
بينهم بمسئلة خلق القران وقوله واحذر انتقامه تكملة والمراد بالنص الظاهر الدال على
معناه لا ما لا يحتمل غير المراد وقوله المحدث واللام فيه بمعنى على متعلقة بيذم او والفه للاطلاق
وجملة احمل فى محل جر المبتدا وهو كل والعائد محذوف التقدير احمله ولا يبطل الاطلاق
متعلق دال اما الاول فقد عرفته واما الثانى فمتعلقة على المعنى النفسى القديم بقرينة
انه المنزه فتعين حمل موروض الحدوث على اللفظ الدال عليه الثانى معنى كونه تعالى
متكلما عند المعتزلة مع نفيهم الكلام النفسى واعترافهم بوجوب تنزهه عن قيام
الحوادث بذاته انه اوجد الاصوات والحروف فى محلها او اوجد اشكال الكتابة
فى اللوح المحفوظ وان لم تقرا على اختلاف بينهم ويرده ان المتحرك هو من قامت
به الحركة لا من اوجدها والاصح لغة ان يوصف البارى تعالى بالاعراض المخلوقة
له وهو ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث لكل الموجودات من حيث الوجود
ما كانت له الوجودات الاربعة ولذا جاء القران مشتملا عليها
فى الوجود فى الاعيان وهو وجود حقيقى اتفاقا والوجود فى الاذهان وهو وجود حقيقى
عند الحكماء مجازى عندنا والوجود فى العبارة والوجود فى الكتابة وهما مجازيان
اتفاقا فالكتابة تدل على العبارة وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث
يوصف القران بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القران غير مخلوق فالمراد
حقيقته الموجودة فى الخارج والاعيان القايمة بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من
اوصاف المخلوقات وعوارض المحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما فى
قرات نصف القران او المخيلة كما فى حفظت القران او الاشكال المنقوشة كما فى يحرم
على المحدث مس القران ولما كان يدليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى
القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالته على المعنى

والمجرد المعنى كما سبق قال السعد الرابع اختلف العلماء فمنهم من جعل كلام الله تعالى حقيقة
في المعنى المجرد المعنى مجازا في النظم المؤلف الحادث ومنهم من جعله مشتركا بينهما لا
ينصرف لاحدهما بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعمال واعترض على الاول بانه لو كان
مجازا في اللفظ لصح نفيه عنه كان يقال ليس اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز المفصل
الى السور والآيات كلام الله تعالى بناء على القاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي
يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار ولكن فيه انه قال حمار والاجماع
على خلافه فان في نفي القرآنية عن حرف واحد مجمع على كونه منه كفر بلا خلاف فالحق
كما قال السعد وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين الكلام المؤلف
من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى تولى تأليفه بذاته ليس
من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام
الله تعالى وما وقع في عبارة من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف
بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذات وتسمية اللفظ
به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى كما قدمناه فلا نزاع لهم في الوضع
والتسمية كذا في شرح العقائد وفي شرح المقاصد المشهور من كلام الاصحاب
ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا النظم من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال
على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق
بحاله لكن المرضي عندنا ان له اختصاصا آخر بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اولا
الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او الاصوات
في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين الآية او لسان النبي عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك و
المنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف
المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما يقرأه كل احد بلسانه يكون مثله
لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل بل من حيث خصوص التاليف الا

لايختلف

لا يختلف باختلاف المتلفظين لانا نقطع بان ما يقرأه كل واحد منا هو القرآن المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى
التقديرين فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل
اسما للمعنى الكلي صادقا على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فما يقال ان
المكتوب في كل مصحف والمقروء بكل لسان كلام الله سبحانه وتعالى فباعتبار الوحدة
النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى ومماثل له وانما الكلام هو المخترع
في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله تعالى ليس قائما
بلسان او قلب ولا حالا في مصحف ولوح او اذن فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو صفته
الازلية ومنعوا من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد
هو اللفظ رعاية للتأدب واحترازا عن ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي الخامس
قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن مخلوق مرادا به اللفظ المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم
واما مثل قولي او نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين من المتأخرين
جوازه وهو الراجح خلافا للذهلي والخلاف مبسوط بالاصل السادس قيل
على ما ذهب اليه الناظم والجماعة كل منا يسمع كلام الله تعالى مع قطع النظر عن
المحل المخصوص وكذا اذا اريد بسماعه فهمه من الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاص موسى
عليه السلام بكونه كليم الله تعالى واجيب بوجوه اوجهها طريق الاشعري وحجة الاسلام
الغزالي انه سمع كلام الله تعالى الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة
بلا كم ولا كيف وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود
حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة
وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمع من جهة لكن
بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وحاصله انه اكرمه بان افهمه كلامه بصوت
تولى خلقه من غير كسب لاحد في خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي والاسفرايني

قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من يثبت القول بذلك منهم
فقال كما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف
لفظي والله اعلم السابع مذهب الاشعري والباقلاني انه لا تفاضل بين سور القران
ولا بين اياته والاحاديث المرخصة لذلك ان صحت حملت على زيادة الاجر والثواب
او ما هو الانفع والاليق بحسب حال العبد الثامن تقدم ان كلام الله تعالى
صفة واحدة لها تعلقات شتى عبر عنها بنظم مخصوص يسمى القران وبنظم مخصوص
يسمى التورية وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهلم جرا والصواب ان التورية والانجيل
واخرى غيرهما غير لفظهما ومعناهما وقيل معناهما فقط وعلى الاول قيل
يحرم النظر فيهما وقيل يكره وهو الاصح لغير المتبحر لانه في رؤية المنكر ولو احتمالا والدعا
وبالاصل من الفوائد العجاب التي لا يكاد تجتمع في محل واحد غيره في كتاب ص
ويستحيل ضد ذي الصفات في حقه كالكون في الجهات ش هذا شروع في القسم
الثالث في اقسام الحكم العقلي المتعلقة به تعالى المتقدمة في قوله فكل من كلف
شرعا وجب عليه ان يعرفا ما قد وجب لله والجائز والممتنعا وهو ما يستحيل
في حقه تعالى وقدمه على الثاني وما للاختصار وليرتبط الجائز بعضه ببعض
فيتخلص منه للارسال والنبوات غير متخلل باجنبي والمعنى انه يجب شرعا ان يعتقد
انه يستحيل عليه تعالى اضداد تلك الصفات المتقدمة باسرها نفسية كانت او
سلبية معاني كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء من اضدادها له تعالى اذ
المستحيل كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث
وطرو العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بان يكون جرما تأخذ ذاته سبحانه
من قدرا من الفراغ المحقق او المتوهم او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم
او له هو جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او
بالصغر او بالكبر او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام او ان لا يكون تعالى قائما
بذاته بان يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون

ركبا

مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من
الافعال او يكون عاجزا عن ممكن ما او ان يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم
ارادته له او مع الذهول او الغفلة او التعليل او الطبع او الجهل وما في معناه
بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم وههنا تنبيهات الاول المراد
هنا بالضد اللغوي فيشمل الضد والنقيض والخلاف للصفات واما المثل
فاستحالته علمت في وجوب وحدة كل في صفة ذاته تعالى الثاني لا شك ان هذا القسم
قد علم في وجوب القسم الاول له تعالى وفي وجوب مخالفته للحوادث وانما تعرض له على
طريق القوم في ميلهم الى الدلالة المطابقية واعراضهم في الدلالة التضمنية والالتزامية و
في باب الاعتقادات تحاشيا عن الجهل فيهما ما امكن لان المخطئ فيها اثم ولو اجتهد
بخلاف الفروعيات الثالث الاضافة في حقه يجوز ان تكون حقيقية والمراد بالحق
ما يجب له اي في الحكم الواجب له تعالى ويجوز ان تكون بيانية وفي بمعنى على وعلى الوجهين
هي متعلقة بيستحيل ويجوز على الاول ان تكون حالا من ذي الصفات وصح ذلك
لان الضد بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات في عداد ما يجب له تعالى الرابع
مثل بالكون في الجهات للرد على المجسمة والمشبهة كما عرفته آنفا فيستحيل
عليه الحلول في الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والخلف والامام
لان الجهة اذا اريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو رأي
الحكماء فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا تكون الا لجسم او جسماني ومعنى كون
الجسم في جهة على هذا انه متمكن في مكان يقرب منتهى الاشارة الحسية تسمية له
باسمها لمجاورته اياها كما يقال فوق الارض وتحتها فهي نفس المكان عند المتكلمين
باعتبار اضافة ما اليه فكذلك والكل محال لوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم
الانحصار او الانقسام او قدم الحيز وتقدم الكلام على تأويل النصوص الموهمة
للجهة آنفا ومما يرد به على مثبتها انه لا مدح بجهة الفوق التي هي اشرفها مع ما في
الشاهد الا ترى ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة الا انه فوقه في حيث المعنى

والغلبة والعزة والشح مما لا يذهب على ذي بديهة والله اعلم ص وجائز في حقه ما امكنا
ايجاداً واعداماً كرزقه الغنا ش هذا شروع في القسم الثاني من اقسام الحكم العقلي وتعرض
وانما اخره في البيان عن الثالث لما مر آنفاً وقوله ما امكنا مبتدأ وجائز خبر ولا يجوز
جعل ما امكن مبتدأ مخبره جائز ولا يجوز جعل ما امكن فاعلاً لجائز لسد مسد
خبر جائز ولا يجوز جعل ما امكن لعدم الاعتماد الا على مذهب الاخفش الذي لا يشترط والف
امكنا للاطلاق وايجاداً واعداماً تمييزان نسبتا امكن محولان عن الفاعل يعني ان الجائز
العقلي في حقه تعالى هو فعل كل ممكن وتركه وعبر عن الفعل بالايجاد وعن الترك
بالاعدام لان الفعل مضمر قبل ما امكن وسكت عن الترك لانه يفهم من جواز
الفعل وبهذا تندفع المناقشة بلغوية الاخبار اذ الممكن العقلي هو ما استوى
وجوده وعدمه اي لم يكن واحد منهما ضروري الوجود ولا ضروري العدم كما قدمنا وذلك
عين الجائز ولا شك ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه
بالجائز نعم هنا اشكال وهو ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة الوجود
لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته وهو مع كونه منافياً للتوحيد خلاف ما اشتهر ان
واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وحده وان قيل بانها ممكنة لزم بطلان القاعدة
القائلة كل ممكن فهو حادث بمعنى مخرج من العدم الى الوجود لما مر انها قديمة والا
لزم قيام الحوادث بذاته تعالى او القاعدة ان القديم لا يكون معلولاً للفاعل المختار
البتة وقد ثبت انه تعالى مختار في جميع افعاله قال السعد ولا مخلص الا بالتزام
امكانها واسنادها اليه بطريق الايجاب وتخصيص تلك القواعد وح يبطل
ما اقتضاه عموم النظم ان كل ممكن فهو جائز في حقه تعالى فعله وتركه اذ الصفات على هذا
المخلص ممكنة ومع ذلك فهي مستندة اليه بطريق الايجاب وقد كررنا هذا مراراً لمجيب
دعا الحاجة اليه فان قلت فهل سبق السعد الى القول بامكان الصفات احد
قلت نعم سبقه الى ذلك الامام فخر الدين في الاربعين ولفظه وهذه الصفات ممكنة
لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات قال الاسنوي في مباحث الاشتقاق فلخص بمقال الامام

ان الصفات واجبة لا لذاتها بل بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لان ذات الصفات اقتضت
وجوب وجود نفسها انتهى وفيه نوع مخالفة لنظم السعد كلام الامام فتدبره والله اعلم وقوله
كرزقه الغنا تمثيل ببعض جزئيات الجائز فعله وتركه في حقه تعالى وهو بفتح الراء مصدر رزق
قال الشاعر عجبت من الرزق المسيء الهه والترك بعض الصالحين فقيراً والظاهر
اضافة المصدر لفاعله مع حذف المفعول الاول اذ الغنا ضد الفقر هو المفعول الثاني
تتمة مذهب الجمهور واختاره العسقلاني والسيوطي ان الغني الشاكر وهو الذي لا يبقى مما يدخل عليه
من المال الحلال الا ما يحتاج اليه او لم يرصده لا حوج ونحوه افضل من الفقير الصابر ومحل الخلاف
فيمن اذا افتقر قام بجميع وظائف الفقر كالرضى والصبر والقناعة وان استغنى قام
بجميع وظائف الغناء البذل والاحسان والمواساة واداء حقوق المالية وشكر المالك
الديان وفي الاصل زيادات حسنة ص فخالق لعبده وما عمل ش هذا تفريع على ما مر من وجوب
وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات اشار به للمسألة المترجمة بخلق
الافعال يعني واذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد فالله تعالى هو الخالق للعباد
ولاعمالهم وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند
المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على ان يتعلقا جميعا
باصل الفعل وعند القاضي بهما ايضا لكن على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة
العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد والفرق بينه
وبين مذهب المعتزلة ذكرته بالاصل ورد هذه المذاهب يأتي ان شاء الله تعالى عند قوله في
مسألة الكسب لكن لا يؤثر والحاصل ان اهل السنة بعد اتفاقهم على ان الله تعالى خالق العباد
وخالق افعالهم الاضطرارية اختلفوا في افعالهم الاختيارية فقال اهل الحق هي من جملة خلقه
تعالى واختراعه وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انها افعالهم الافعال اذ
القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى
فان الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده الا ترى ان الابيض مثلا
هو الجسم وان كان البياض القائم به من خلقه وايجاده قال السعد ولا يخفى خفاء هذا المعنى

على عوام العقيدة وجهلتهم حتى شنعوا على أهل الحق في الأسواق وإنما العجب خفاؤه على خواصهم وعلمائهم
في سودوا به الصحايف وأفنوا الأوراق وبهذا ظهر أن تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من إسناد الأفعال إلى
العباد لا يسلم المدعى وهو كون فعل العبد واقعا بقدرته ومخلوقا له تنبيهان الأول
المراد بالعبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره وذكر بعضهم المكلف لأن بعض
الأدلة الآتية لا تجري في غيره والصواب التعميم كما يأتي واللام في لعبده مقوية وما
في كلامه تحتمل المصدرية والموصولية غاية الأمر على الآخرين حذف عائد منصوب وجد شرط
ولم يبرز ضمير الفاعل لأمن اللبس على رأي الكوفيين أو لضرورة النظم على رأي البصريين
الثاني مع اطباق المعتزلة على أن العبد خالق لأفعاله اختلفوا هل هذا الحكم ضروري
أو نظري فذهب إلى الأول أبو الحسين البصري من متأخريهم وإلى الثاني متقدموهم ص موفق لمن أراد
أن يصل وخاذل لمن أراد بعده ش هذا معطوف على ما قبله بحرف عطف مقدر
مشارك في تفريعه واعلم أن التوفيق لغة التأليف وجعل الأشياء متوافقة وشرعا
قال إمام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والداعية إليها في العبد وقال الأشعري
خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر لأنه أراد بالقدرة العرض
المقارن للطاعة لا سلامة الأسباب والآلات التي بني عليها الأول فلا قيد الداعية
لا خراج والخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية والداعية إليها في العبد
وخلق قدرة المعصية في العبد على الرأيين في التوفيق سواء بسواء إذا علمت هذا
فالمعنى أن مما يجب اعتقاده أن الله سبحانه هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه
ولقدرة المعصية فيمن أراد خذلانه فكنى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان
المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم إذ الوصول لرضاه وجنته والبعد عن ذلك
ونقل السعد عن إمام الحرمين أن العصمة هي التوفيق بعينه فإن عمت كانت توفيقا
عاما وإن خصت كانت توفيقا خاصا وأن اللطف هو التوفيق أيضا وأن الموفق
لا يعصي إذ لا قدرة له على المعصية كما أن المخذول لا يطيع إذ لا قدرة له على الطاعة
انتهى ولما قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخرة فالمحقق

المحلي

والخذلان

المحلي بأن تقع منه الطاعة دون المعصية فبهذا ظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف
والكفر عرفا أو تساويهما تنبيه الأخصر أن يستغني بخلق عن نسبة التوفيق إليه تعالى بنسبة
الهداية وبنسبة خلق الخذلان إليه عن نسبة خلق الضلال وبسط الجميع للإيضاح ص
ومنجز لمن أراد وعده مفعول أراد محذوف تقديره ثوابا أو خيرا ولمن صلته ووعده
الذي هو مفعول منجز المعطوف على خالق مشارك له في تفريعه وهو إشارة إلى مسألة
الوعد والوعيد التي اختلف فيها الأشاعرة والماتريدية فقال الأشاعرة الثواب فضل
من الله سبحانه وقد وعد به المطيع فيجب عقلا الوفاء به لأن الخلف في الوعد نقص يجب
تنزيهه تعالى عنه مع قيام القواطع على الوفاء به من نص القرآن ومثل إنك لا تخلف الميعاد
ومثل ولن يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيحين اللهم أنت الحق
وقولك الحق ووعدك الحق والعقاب عدل أو عدل العام فلان يعفو عنه أن يخلف
في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به على ما أشار إليه الشاعر بقوله وإني إذا
أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي وإلى هذا كله أشار بقوله و
منجز لمن أراد وعده منطوقا ومفهوما أي ويجب علينا اعتقاد إنجاز الله الوعد لما مر
بخلاف الوعيد فلا يستحيل إخلافه لعدم النقص عرفا بل يعد إخلافه كرما
وكمالا يتمدح به واعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة
منها الكذب وقد قام الإجماع على تنزهه جزما تعالى عنه ومنها تبديل وقد قال الله تعالى ما
يبدل القول لدي ومنها أنه لا يتوجه الرد على الفلسفي في نفيه للمعاد وحشر الأجساد ومنها
تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه القواطع من خلودهم وقد أجيب
عنه أجوبة بالأصل منها ما قاله ابن الصلاح وغيره من محققي المتأخرين وهو أن الكريم
إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يبني إخباره به على المشيئة وإن لم يصرح بها بخلاف
الوعد فإن اللائق بكرمه أن يبني إخباره به على الجزم وعدم التعليق فلا يلزم الكذب
ولا التبديل فإذا قال الكريم مثلا لأعذبن زيدا مثلا فمراده إن لم أعف عنه
أو إن لم أسامحه وهذا القيد مستقر في عادة العرب في إيعاداتهم كما أشار إليه الشاعر

وقد اخبر النبي عليه السلام عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن انس عن النبي عم انه قال من وعده الله تعالى على
ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر له انتهى
وليس جوابا الا عن لزوم الكذب وتبديل القول كما صرح به في قوله فلا يلزم الكذب ولا التبديل
واما عدم توجه الرد على العلامة في نفيه المعاد وحشر الاجساد وتجويز القول بعدم
خلود الكفار عندي ان هذه المسئلة راجعة الى جواز العفو عن الذنوب فتجويز
عدم انفاذ الوعيد هو قول من يجوز العفو عنها ومحل جواز العفو انما هو في ذنب
ليس كفرا اما ما كان كفرا فلا عفو عنه والوعيد به على حاله غير ماول فيصح ما حاصل الدعوى هنا
ان الوعيد يجوز ان يتخلف على بعض التاويل المذكور اذا كان واردا في باب ما يجوز
العفو عنه وخلود الكفار في النار مما لا يجوز العفو عن الجريمة المترتب هو عليها واما حشر
الاجساد فتاويل الادلة عليه بالوجه المشار اليه ليس هناك ما يقتضيه لانك عرفت
انا ما تاولنا الادلة الدالة على تحتم انفاذ الوعيد الا لانها تخالف القواطع من ثبوت
العفو والحشر ليس هناك قاطع ينافيه حتى تصرف ادلة ثبوته عن ظواهرها بل الادلة
على تاكيده وابقائه على ظاهره خصوصا لايصال جزاء الكفار الواجب انفاذ الوعيد
فيهم اليهم وبهذا تعرف ان الخلف وان كان لفظيا فالحق فيه مع الاشعري لانه جرى على
قاعدة العفو في مذهب الماتريدي والله اعلم وقال الماتريدية يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع
تخلف الوعد وجعلوا الايات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له وعليه اعتراض
مع جواب بالاصل ص فوز السعيد عنده في الازل • كذا الشقي ثم لم ينتقل ش هذه
مسئلة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية ايضا فقال الاشاعرة السعادة والشقاوة
ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت
على الايمان لتعلق العلم الازلي بها كذلك والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلي
بها كذلك ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار
وتوابعه والى هذا اشار بقوله فوز السعيد الخ والضمير المضاف اليه عند والمراد عنده تعالى
فهو لغو متعلق بالازل او حال من الضمير في الجار والمجرور خبر المبتدا الذي هو فوز

فالسعيد

فالسعيد في علم الله تعالى في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر وفوزه ظفره بحسن الخاتمة والايمان
الموافات وقوله كذا الشقي اي شقاء الشقي ازلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد والشقي في علم
الله تعالى في الازل موته على الكفر وان تقدم منه اسلام ونيله الشقاوة وقوعه في سوء الخاتمة
وكفر الموافات نعوذ بالله تعالى منه وعلى هذا فلا يتصور السعيد ان يشقى ولا الشقي ان
يسعد واليه اشار بقوله ثم لم ينتقل اي كل واحد منهما عما ختم له به والا لزم انقلاب
العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه وهو بديهي الاستحالة والازل
عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي وقال الماتريدية السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة هي
الاسلام والشقاوة الكفر وعليه فيتصور ان السعيد قد يشقى بان يرتد بعد
الايمان والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر وان السعادة والشقاوة غير
ازليتين بل تتغيران وتتبدلان واما الاسعاد والاشقاء عندهم فصفتان
ازليتان قائمتان بذاته تعالى لا تتغيران ولا تتبدلان كسائر الصفات الفعلية
اذ التغير على القديم محال **تنبيهات** الاول الحق ان الخلاف لفظي لان الاشعري
لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم واسلام الكافر الغير المختوم عليه بالشقاء
والماتريدي لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه ولا على من
علم الله موته على الكفر اسلامه عند الموافات الثاني من فروع هذه المسئلة
مسئلة الاستثناء في الايمان فعند الاشاعرة يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
تعالى نظرا للمآل وعند الماتريدية لا يصح ان يقول ذلك نظرا للحال وقدمنا تحريره في
مبحث الايمان الثالث ام الكتاب في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب عبارة عن علم الله الازلي القديم الذي لا محو فيه ولا اثبات على ما اشار اليه
قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ وهو علمه
تعالى واما اللوح فالحق جواز وقوع المحو والاثبات فيه كصحف الملائكة كما بسطناه
بالاصل والله اعلم الرابع الذي يوهمه شرح المقاصد ان حكم عذره الله وولي ام حكم

السعيد والشقي سواء بسواء. ص وعندنا للعبد كسب كلفنا به ولكن لا يؤثر فاعرفنا. فليس بمجبور ولا مختارا. وليس كلا يفعل اختيارا ش هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة الكسب وهي من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل فقيل اخفى من كسب الاشعري وادعى بعضهم بانه اسم بلا مسمى والحق عندنا ان العبد لا يخلق افعال نفسه كما مر وانما هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف بها فانا نعلم بالبرهان ان لا خالق سوى الله سبحانه وان لا تاثير الا للقدرة القديمة فانا نعلم بالبرهان ان لا خالق سوى الله تعالى سبحانه ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فنسمي اثر القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته وحاصل كلام الناظم انه اشارة في مسئلة الكسب الى ثلاثة مذاهب وقدم منها مذهب اهل السنة وهو ان للعبد كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير ان يكون موجدا وخالقا لها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل والترك وهذا ما صرح به بعضهم بقوله للعبد قدرة تتعلق بها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنده الفعل هو الكسب الذي عبر عنه بعضهم بانه ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به او ما يقع به المقدور في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان اوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان مرجعا لاختلاف الاضافات ككون الفعل طاعة ومعصية حسنا او قبيحا فان الاتصاف بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل عليهما وتحقيقه انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فوجب الجزم بان ما عساه يتوهم فيه القبح من افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح بعد ورود النهي عنه قبيحا منهيا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب لا يقال قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الافعال

والمقدور الواحد

والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد خلق الله تعالى فعله وكسبه لانا نقول لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلية في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك الصرف خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين بجهة الكسب وهذا القدر من الغموض وان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار وان عبروا عن الفرق بينهما بان الكسب ما وقع بالة والخلق ما وقع لا بالة تتمتان الاولى عندنا خبر مقدم وللعبد حال من الضمير فيه وكسب مبتدأ وكلفنا به صفته والتاثير المنفي فيه ولكن لا يؤثر تاثير الخلق والاختراع فلا يناقض الاثبات قبله واقعه منه ان للعبد خبر كسب والظرف متعلق بالنسبة الثانية هذا الحكم وهو عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية والادلة النقلية فمن الاولى ان العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم اما الملازمة فلان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف ممكن اليه ولا يتصور الا بعد العلم ثم من الفعل بشيء ودلك المقدار منه من مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به ولظهور هذه الملازمة يستنكر الخلق بدون العلم قال تعالى الا يعلم من خلق ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل واما بطلان اللازم فلوجوه منها ان النائم يصدر عنه افعال اختيارية لا شعور له بتفاصيلها وكمياتها ولا كيفياتها ومنها ان الماشي انسانا كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء والاحياز التي بين المبدا والمنتهى ولا بالانات التي يتالف منها ذلك الزمان ولا بالسكنات التي تتخللها تتوهم تلك الحركات ابطاء وكذا الفلك

فلا بد من رجحان هذا النوع من الفعل مثلا وذلك المقدار منه من مخصص وهو القصد اليه

او بالجد الذي لها من وصف السرعة والبطء ومنها ان الناطق يأتي بحروف مخصوصة
على نظم مخصوص في غير شعور له بالاعضاء التي هي آلاتها ولا بالهيئات والاوضاع التي
تكون لتلك الاعضاء عند الاتيان بتلك الحروف ومنها ان الكاتب يصور الحروف والكلمات
بتحريك الانامل في غير شعور له بما للانامل من الاجزاء والاعضاء من العظام والاعصاب
والعضلات والرباطات والاتفاصيل حركاتها واوضاعها التي بها تتأتى تلك
الصور والنقوش ومنها ان محرك الاوتار وناقر الدف والمزمار بحيث تصدر
تلك الايقاعات مناسبة للنغمات يحرك انامله الحركات الشديدة السرعة مع عدم
الاحاطة بما يحرك منها وبمقداره وتقديمه على غيره وتأخره عنه وليس هذا ذهولا عن
العلم بهذه الاحوال بل لو كلف او تكلف ضبط ذلك على التفصيل لما استطاع
ومن الثانية وهي اولى من الاولى بالاصل وخلق كل شيء فقدره تقديرا خالق كل شيء
والله خلقكم وما تعملون وفي الارشاد امام الحرمين اتفقت ائمة السلف قبل
ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى وانه لا خالق سواه وان الحوادث كلها
حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تعلق قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق
بها فان تعلق الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة
بفعل الغير فالقدرة الحادثة وان تعلقت بالمقدور فلا تأثير لها
في مقدورها انتهى وفيه مناقشة بالاصل وقوله قبل مجبور ولا اختيار
اشارة لرد مذهب الجبرية وهو المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا
فانهم قالوا ان العبد مجبور لا اختيار له البتة في شيء من افعاله وانما هو آلة
للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للريح والباب للمغلق بل كخيط معلق
في تميله الريح تارة يمينا وتارة شمالا من غير قدرة له تخالفها او توافقها فالحيوانات
عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بها قدرتها لا ايجادا ولا اختراعا
ولا اتيانا ولا اكتسابا وبطلانه بين فان الضرورة قاضية باختياره في بعض
افعاله وجبره في بعضها الاخر كحركة مد اليد للتناول والارتعاش ويلزمهم هدم التكليف

للعبد

للعبد بامر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعا طلبه بالفعل ولا نهيه عنه ولا مدحه ولا ذمه وتوبيخه عليه
والتعجب من كونهم لم كيف تكفرون بالله والكل باطل باجماع المسلمين لا يقال الجبر لازم
لكم حيث لم تجعلوا للعبد تأثيرا في افعاله قلنا الجبر المحظور هو الحسي اما العقلي وهو
سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر بل هو محض الايمان كما ان ما تعلقت
قدرة الله وارادته وعلمه بوقوعه من العبد باختياره لا بد من وقوعه باختياره فان الوجوب
بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وقوله وليس كلا يفعل اختيارا اشارة لرد مذهب
المعتزلة وهو المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم ومن وافقهم من
اهل الزيغ مطبقون على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم
كما نقله عنهم امام الحرمين في الارشاد ثم المتقدمون منهم كانوا يتحاشون من تسمية
العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجرأ
المتأخرون منهم فسموا العبد خالقا على الحقيقة الافعال الاختيارية الصادرة
عن قدرته الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى احتج متقدموهم بوجوه منها
ان كثيرا من افعال العباد قبيح كالظلم والشرك والفسق والقول باتخاذ الصاحبة والولد
ونحو ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم لان فعل القبيح قبيح ورد بان مبناه على التحسين العقلي
وهو فاسد شرعا ولو سلم فربما كان في خلقه عاقبة حميدة فخالق فعل كما اشرنا
اليه غيره ومنها ان الله تعالى لو كان فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معنى للفاعلية
الا الاتصاف بالفعل فيكون آكلا وشاربا وقائما وقاعدا الى غير ذلك تعالى ولا
يستطيع العاقل ان يجريه على لسانه فضلا ان يخطره بجنانه والجواب بالفرق
بين الفعل والخلق وان المتصف بالفعل من فعله لا من خلقه واحتج متأخروهم بوجوه
منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركاتنا الاختيارية كالمشي على الارض والصعود
الى الجبل والاضطرارية كالارتعاش والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولى بقدرته
وايجاده المخلوقة له ثابتة ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة ان تصرفاته واقعة بحسب
قصده وداعيته كالاقدام على الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والعطش والاحجام

عنهما اذا علم ان فى الطعام والماء سما ولا منع لوجد الفعل بالاختيار الذى يحدث الفعل
عنا وفق دواعيه ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح من احسن اليه وذم من اساء ولولا انه
يعلم بالضرورة كونه المحدث لتلك الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم بحسن المدح والذم
على ما ليس من افعاله ولهذا اذا رمى العاقل بزمن الرامى لا الآجرة الى غير ذلك من
شبههم الواهية التى لا تفيد سوى ان من الافعال المسندة الى العبد وافعة بحسب علمه
قصده واختياره وعلى حرف قدرته وارادته وان كانت مخلوقة لله تعالى
كما فيه حسن المدح والذم وصحة الطلب والنهى والتمنى والتعجب ونحو ذلك ولا تفيد
كونها مخلوقة للعبد على ما هو المتنازع والله اعلم **تنبيهات** الاول
المراد من العبد فى النظم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختيارى فيدخل فيه الشجر
تسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وكلام ذراع الشاة له صلى الله عليه وسلم
فى تلك الافعال التى هى محل النزاع والفكلفا الطلاق والفاعرفا منقلبة عن
نون توكيد خفيفة وقفا وكلا مفعول يفعل المراد به عند قدماء المعتزلة بخلق وان كان
يفهم كما علم من التقرير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يؤثر يفهم منه رد مذهب المعتزلة كما
ان قوله كلف به يفهم منه رد مذهب المعتزلة الجبرية لكن القوم فى هذا الفن كما نبهنا
عليه غير مرة لا يلتفتون لمثل هذا فى مقام بيان رد المذاهب الفاسدة وتقرير العقايد
الغامضة **الثانى** علم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيئا
من الاشياء يؤثر بطبعه او بقوة فيه وان الله تعالى بحسب جرى العادة يخلق ذلك
الاثر عنده لا به كالستر عند اللبس والرى عند الشرب والاحراق عند مماسة النار
الثالث يلزم على طريق المعتزلة اثبات خالقين كثيرة وذلك شرك وبه قال بعض
والحق ما قاله السعد ولفظه لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون
من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك فى الالوهية
تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام
والاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى

لافتقاره الى الاسباب والآلات التى هى بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا فى
تضليلهم فى هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا
واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى **الرابع** فهم من نفى تأثير العبد فيما باشره من الافعال
انه لا توليد بالطريق الاحرى وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد
توجب حركة المفتاح وبه قال اهل السنة واثبته المعتزلة فالالم الحاصل فى المضروب
عقب ضرب انسان والانكسار الحاصل فى المكسور عقب كسر انسان والموت الحاصل فى
المقتول عقب قتل انسان ليس الا بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه عندنا البتة لا تخليقا
ولا كسبا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس
قائما بمحل القدرة الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول تلك الآثار بخلاف
الافعال الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا
ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا
فهو خلقه بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما بناه المعتزلة على التوليد مبسوطة
بالاصل **الخامس** القدرة الحادثة التى عنها الكسب مقارنة للفعل يخلقها الله سبحانه
وتعالى عند قصد الاكتساب بعد سلامة الآلات والاسباب فان قصد فعل الخير خلق
الله تعالى فيه قدرة فعل الخير ان شاء وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة
فعل الشر ان شاء فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير بقصده فعل الشر وذلك
كسبه فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم تعالى الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا
كانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا
لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما يأتى من امتناع بقاء الاعراض
واعترض بانا لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع فى امكان تجدد الامثال
عقب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعى لزوم
ذلك لان القدرة التى بها الفعل هى القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد
المقارن فبان القدرة التى بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها

من امثال سابقه حتى لا يكون الفعل باولى ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة
انها لا يجب مقارنتها للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك بان التكليف حاصل قبل
الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو
لم يكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ الاستطاعة
يطلق تارة على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح
كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد
على الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وحينئذ فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم
لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم تحصل حقيقة
القدرة التي بها الفعل وفي كون هذه القدرة شرطا للفعل وهو راى الجمهور وليس
الملاقاة للنار في احراقها اياه او علة عادية له بمعنى ان الله تعالى اجرى العادة بخلق الفعل
مقارنا لها كما في خلق الاحراق عند ملاقاة النار وهو راى صاحب التبصرة وفيه
بحث بالاصل السادس مبنى مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل
على الترك من مرجح ليس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما
بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب
القدرية من المعتزلة اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن
المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان افعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم
من الجانبين ففي جانب الجبرية ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا تليق بالعبد
الذي هو منبع النقصان وفي جانب القدرية ان افعال العباد تكون سفها وعبثا
فلا تليق بالمتعالي عن النقصان وكما ان الدلائل السمعية طافحة بما يشهد للمذهبين
حتى قيل ان امة الامم لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات مترافعة
من الجانبين حتى قيل ان وضع النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر ومذهب اهل السنة
وهو اقوى المذاهب الثلاثة واسدها بسبب القدح في قولنا لا يترجح الممكن الا بمرجح

يوجب

يوجب انسداد باب اثبات الصانع وبينه كما قال بعض ائمة الدين ان نصف لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين وبيان ذلك انه مبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم
والمبادي البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في
يد الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام بعض العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني
فقال سل من يدقني قال شاعرهم القاه في اليم مكتوفا وقال له اياك اياك ان تبتل
بالماء وفي الاصل البحر العائم النجم العجاب يذكرني شجوني ربع ليلى فابكي ما تريد
شوقي فابكي على نعمي ولكن العلم ارمى بالجنون ص فان يثبنا فبمحض الفضل
وان يعذب فبمحض العدل ش هذا تفريع على وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع
لافعال العباد وانه لا تاثير لهم فيها البتة يعني اذا تقرر انه تعالى الخالق لافعالنا
وحده خيرا كانت او شرا فيجوز عليه عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب الطائع لولا
ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من الامرين فان اثابنا
الله تعالى على الخير فاثابته ايانا عليه محض فضل وان عذبنا على فعل الشر فتعذيبه
ايانا عليه محض عدل منه والفضل العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما يقوله الحكماء
ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة والعدل وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل
عكس الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على الفاعل ويدل على ما ذكره
وهو مذهب اهل السنة وجوه منها ما ياتي من انه لا يجب عليه تعالى شيء فلا ثواب على طاعة ولا
عقاب على معصية ومنها ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم الله
تعالى به عليه بل ولا بنعمة الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا
عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عليه شيئا عوضا لاستحق على الرب تعالى بعطيه ما يوليه
من الثواب عوضا ومنها انه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على
السبب لزم ان يثاب من واظب طول عمره على الطاعات وارتد في اخر الحياة وان يعاقب
من استمر دهره على الكفر واخلص الايمان اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم
باطل بالاتفاق لا يقال يجوز ان يكون موت المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية

شرطا في استحقاق الثواب والعقاب على ما هو قاعدتهم لانا نقول لو كان كذلك لم يتحقق
الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانتفاء العلة عند تحقق الشرط و
مخالفة هذا الاصل المقرر لنفاة الوانا على اصلهم السابق من خلق العبد افعاله نعم يجب
عليه تعالى ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي ولاجل هذا زعموا انهم اهل العدل كما زعموا
انهم اهل التوحيد لاجل نفيهم الصفات القديمة ولا شك انهم احق ان يسموا باهل الجور
والشرك كما لا يخفى وتمسكوا على مذهبهم بوجوه منها ان الزام الشاق في غير منفعة
موفية تقابلها يكون ظلما والله تعالى منزه عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب ورد
ان الفعل لا يجب عقلا لاجل تحصيل المنفعة والا لوجب النوافل وانما يجب لو لم يلزم
المضرة فلزم استحقاق العقاب بتركه ليحسن ايجابه ورد بعد تسليم الغرض بانه يجوز ان
يكون شكر النعم السابقة ويكون الثواب لازما لحصول الوعد بالمدح على اداء الواجب
واحتمال المشاق في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات بناء على ان لها
وجه وجوبه نفسها ومنها انه لو لم يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التواني في الطاعات
والاجتراء على المعاصي لتثقل الاولى على النفس وملايمة الثانية لها فلا يبعثها ويصدها
الا وجوب الثواب والعقاب ورد بان شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة ظن الوفاء بهما
وكثرة الاخبار والاثارة في ذلك كاف في الترغيب والترهيب وتجويز الترك غير قادح ومنها
الايات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلو لم يجبا وجاز الترك
لزم الخلف والكذب ورد بان غايته الوقوع البتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى
والاستحقاق في العبد على ما هو المدعى **خاتمتان** الاولى معنى الوجوب ههنا عند المعتزلة
الاستحقاق اللازم بمعنى انه يقبح تركه ومعنى عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق ولا لازم
فيصح تركه ~~فيقبح تركه ومعنى عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق~~ اما الاستحقاق بمعنى ترتب
العقاب على الترك والثواب على الفعل فمنتف عنه تعالى اتفاقا **الثانية** مذهب الاشاعرة
ان افعال الباري تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح والغرض ما لاجله يصدر الفعل عن
الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان

تعليل

تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر ايات واحاديث
وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم ينفون
الحكمة في افعاله تعالى كما ينفون الغرض ولذلك كان التعبد في الاحكام ما لم نطلع
على حكمته او ما لا حكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون في افعاله وجوب
التعليل لا انهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب لا يصلح بالاصل ص وقوله
ان الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب لم يروا ايلامه الاطفال ولا شبهها يحاذر
المحال ش هذه مسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح
ولشهرة نسبة القول بذلك للمعتزلة اعاد عليهم ضمير الغيبة في قوله ويروا من غير تقدم مرجعه
والصلاح على حذف المضاف اي فعله وزور خبر قوله الواقع مبتدا وما في قوله ما عليه نافية
وضمير عليه في الموضعين لله وايلام مصدر مضاف لفاعله والرؤية بصرية وهي
ابلغ في العلمية وحاصله ان المعتزلة قالوا بوجوب ذلك الا انهم اجمالا لعدم تعلق
غرض بتفصيل مذهبهم وتفصيله انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه
تعالى على وجوب الاقدار والتمكين واقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده
الكافر ويطيع العاصي وانه فعل بكل احد غاية مقدوره في الاصلح وليس في مقدوره
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لطف لو فعل بالكفار لامنوا جميعا والا لكان
تركه بخلا وسفها ثم اختلفوا فيما يجب رعاية الاصلح بالنسبة اليه فذهب معتزلة
بغداد الى انه يجب على الله تعالى ما هو الاصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب معتزلة
البصرة الى انه يجب عليه تعالى ما هو الاصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد
بالاصلح فعند البغدادية المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية المراد به الانفع
ثم اختلفت البصرية فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فاوجب الله النفعية في هؤلاء
الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير تكليفه اياه
يجب تعريضه للثواب بان يبقيه الى ان يبلغ عاقلا قادرا على اكتساب الخيرات
وعلى هذا يلزم في مسئلة الاطفال الاتية ترك الواجب فيمن مات صغيرا وعلى الاول

يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا والبغدادية وان لم يلزمهم فيها شي لكن الالزام عليهم في تخليد الفساق
في النار اشد قبحا وشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعة
لصلاحه وقدر على ان يعطي المامور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل
كان مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة البخلاء وكذلك في دعوة عدوه الى الموالاة
والرجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان يعامله في الغلظة واللين الا بما هو
انجع في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى
حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل والا لم يدخل
فالواجب عليه عند العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها واشباهها
زور واي باطل الى بطلان قولهم وفساده لانه تمويه صرف عن قصور نظره في المعارف الالهية اذ هو
مبني على قاعدتين فاسدتين عندنا احداهما تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام
الشرعية وثانيتهما استلزام الامر للارادة ولئن سلمنا ما ذكروه انما يتم في حكيم يحتاج
الى طاعة الاولياء ورجوع الاعداء ويتعزز بكثرة الاعوان والانصار وتعظم
لديه الاقدار والاخطار ويكون للشي بالنسبة اليه شرف ومقدار واشار الى اثبات
مذهب اهل الحق بعد الحكم ببطلان مذهب المعتزلة بقوله ما عليه اي الله تعالى واجب
اي شي واجب لا من اصلح ولا من لطف ولا من عوض ولا غير ذلك من فعل او ترك
بل افعاله سبحانه وتعالى كلها جائزة بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الامتنان والفضل
او على وجه المواخذة والعدل لا يجب عليه سبحانه شي ولا يستحيل والا لانقلب
الممكن واجبا او مستحيلا وهو محال وايضا هو سبحانه فاعل بالاختيار لا بالايجاب
والطبيعة فلو وجب عليه فعل او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى منه
الفعل والترك ولان الموجب للفعل في حقه تعالى لا يجوز ان يكون خارجا عن ذاته والا لكان
متاثرا عن غيره فتعين ان يكون فاعلا بذاته فان كان قديما لزم قدم الفعل وهو
خلاف ما مر من وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وان كان حادثا لزم اتصاف ذاته بالحوادث
وقد سبق استحالتها عليه وايضا لو وجب عليه تعالى شي فان لم يستوجب الذم بتركه

لم يتحقق الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب الذم كان الباري
ناقصا بذاته مستكملا بفعله لان بفعله ذلك تخلص من الذمة وهو محال وتمسك اصحابنا
على عدم وجوب الاصلح بخصوصه عليه تعالى بوجوه منها انه لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده
لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الاليم المخلد سيما
المبتلى في الدنيا بالاسقام والالام والمحن والافات ومنها انه يلزم على ما ذكرتم من الامثلة
انه يجب عليه مع كل احد ما هو اصلح لجسده ولنفسه فان دفع بان المكلف يتضرر بذلك و
يلحقه الكد والتعب والحق منزه عن ذلك اجيب بانه يلزم ان لا يجب على المكلف شي مما
كد فيه وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب ثواب يربي عليه
فيحسن وجوبه عليه بذلك قلنا فليكن الاصلح بجسده ونفسه كذلك ومنها انه يلزم
ان يكون الاصلح للكافر الخلود في النار اذ لو كان الخروج منها او عدم الدخول اصلح لفعله
ضرورة انكم زعمتم انه فعل بكل احد غاية مقدوره في الاصلح ومنها انه يلزم
ان تكون اماتة الانبياء والاولياء المرشدين وتبقية ابليس وذريته المضلين الى يوم
الدين اصلح بعباده وكفى بهذا فظاعة ومنها انه يلزم من علم الله تعالى منه
الكفر والعصيان او الارتداد بعد الاسلام تكون الاماتة او سلب العقل اصلح له مع
انه لم يفعله فان قيل بل الاصلح التكليف والتعريض للنعيم الدائم لكونه اعلى
المنزلتين قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا وكيف لم يكن التكليف والتعريض
لاعلى المنزلتين فيكون اصلح له ولهذه النكتة الزم الاشعري الجبائي ورجع
عن مذهبه حين قال له ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر
عاصيا غير منقاد لها والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب
بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب
لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة
ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني

عليه م

منقاد للاوامر

يا رب لم تميتني صغيرا كيلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري
مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما
وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذا سموا باهل السنة والجماعة فان قيل علم الله
سبحانه في الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا فكيف
لم يمت فرعون وهامان ونمرود وزرادشت وغيرهم من الضالين المضلين
اطفالا وكيف لم يكن منع الاصلح عن الاجابة لاجل مصلحة الغير سفها
وظلما ومنها انه اجمع الانبياء والاولياء وجميع العقلاء على الدعاء بدفع البلاء
وكشف البأساء والضراء فيكون ذلك عندكم سؤالا من الله تعالى سبحانه
ان يترك الاصلح او يمنع الواجب وهو ظلم عندكم الى غير ذلك مما بسطناه بالاصل
وقولهم الم يروا الى آخره استيضاح على فساد مذهبهم اذ لا نفع للاطفال في انزال
الاسقام بهم وكذا تسخير الاطفال في الدواب العجزة وقولهم فاذن المحال لا يكن اللهم الا
العقوبة الظاهر انه تكملة تنبيه من المعتزلة من فسر الوجوب في هذا المحل
بما لا بد ان يفعله سبحانه وتعالى لقيام الداعي وانتفاء الصارف ومنهم من فسر
بما لتركه مدخل في استحقاق الذم وما صدر منا به مبني على هذا م وجاز
عليه خلق الشر والخير كالاسلام وجهل الكفر ش هذا شروع في الرد على المعتزلة
ايضا في قولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح فعبر عن الارادة
بالخلق تعبيرا عن اللازم بالملزوم او هو على حذف مضاف اي ارادة خلق الى آخره
زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا اراد من
الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بناء
على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين وذلك من وجوه منها ان ارادة
القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بانه لا يقبح منه سبحانه شيء
غاية الامر انه يخفى علينا وجه حسنه وخفاء وجه الحسن لا يوجب انتفاء حسنه ومنها
ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع فانه تصرف في خالص
ملكه

ملكه ومنها لو كان الشر مراده لكان قضاء فيجب الرضى به والملازمة وبطلان
اللازم اجماع ورد بانه مقتضى لا قضاء ووجوب الرضاء انما هو بالقضاء
دون المقتضي ومنها ان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد سفه وعبث ورد بانه
اذ ربما لا يكون غرض الامر الاتيان بالمأمور به كالسيد اذا امر العبد
امتحانا له هل يطيعه ام لا ولا يريد شيئا من الطاعة والعصيان او اعتذارا
عن ضربه بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصيان وكالمكره على الامر بنهب اموالهم
وكذا النهي وارادوا بالشر ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل وارادوا
بالخير ما يعبرون عنه بالحسن قال السعد والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى وامره ومحبته اي ترك
الاعتراض على فاعله والاول بخلافه لا على فاعله من الاعتراض قال تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء وقلنا نحن كلاهما واقع عندنا
بارادته تعالى لما تقرر من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل ممكن كاين غير متعلقة بما
ليس بكاين على ما اشتهر بين السلف وروي مرفوعا ايضا ما شاء الله كان
وما لم يشا لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه
تعالى غير مراد له والظاهر انه لا يصبر على ذلك رئيس قرية في عباده فضلا عن ملك
ولي كل وال ومن هو الكبير المتعال حكى انه دخل القاضي عبد الجبار على الصاحب
بن عباد فرأى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني فقال على الفور سبحان
من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه
الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم مراده وقال افيريد ربنا
ان يعصى فقال له الاستاذ افيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار ارايت
ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال له الاستاذ ان كان
منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء
فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واساء ايهم عن

عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا عجز ولا نقيصة ولا
مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم داره رغبة واختيارا
لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس شيء لانه لم يقع هذا المراد ووقعت مرادات
العبيد والخدم وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية هذا وقد علمت في مباحث تعلق
الارادة عموم تعلقها للكائنات لانه خالق لها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا لها ضرورة
ان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك ويدل على عدم ارادته
تعالى لما ليس بكائن انه علم عدم وقوعه فيلزم استحالته ووقوع المستحيل ان لا انقلاب
علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة ولنا على تعلق ارادته
تعالى بكل الكائنات من الايات والاحاديث ما يفوت العد ويخرج عن الحد
ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا ينفعكم
نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى ولو شاء الله لهديكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر
قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والله يدعو الى دار السلام
ويهدي الى صراط مستقيم وعمدة المعتزلة في اجوبتهم عن اكثر هذه الايات
حمل المشية على مشية القسر والالجا كما اشرنا اليه صدر البحث وقد تحيروا
في تفسيرها فقال العلاف معناها خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار
منهم وقال الجبائي معناها العلم الضروري بصحة الايمان واقامة الالة
جملة المثبتة لذلك العلم الضروري وقال ابو هاشم معناها خلق لهم بانهم لو لم
يؤمنوا لعذبوا عذابا شديدا والكل مردود كما يعلم تفصيله في الاصل **تنبيهات**
اعلم ان المتن يشتمل على تكرار واحالة لانك ان ابقيته على ظاهره تكرر

تفصيل
مع قوله ومثل ذي ارادة يعني في عموم تعلقها بالممكنات قلت تختار هذا غايته ان هذا
لذلك المجمل وان عد مثله تكرار فلا باس فان قلت من المريد عند المعتزلة للشرور و
القبائح قلت الشيطان كما ان المريد للافعال الحسنة عندهم هو الرحمن وان اسندوها
وغيرها من الافعال الاختيارية الى الحيوان فان قلت لم اهتم برد مذهب المعتزلة مع ان
الفلاسفة قالوا بالعقول العشرة والصابئة والمنجمين بالافلاك في كل ما تحت فلك
القمر والطبايعيين بامتزاج العناصر والقوى والكيفيات الحاصلة
بذلك والمجوس بالنور والظلمة قلت لانهم منسوبون الى الاسلام بخلاف هذه
الفرق والله اعلم الثاني قوله كالاسلام وجهل الكفر تمثيل على طريق اللف والنشر
المشوش اي كارادة خلق ذلك في العبد وفيه تصريح بخلق الاسلام وهو الصواب
كالايمان لما بيناه في الاصل قال الجلال في اتمام النعمة في اختصاص الاسلام
بهذه الامة للعلماء في هذه المسئلة قولان مشهوران حكاهما غير واحد من الائمة
احدهما انه يطلق على كل دين ولا يختص بهذه الملة وبهذا اجاب ابن الصلاح والقول
الثاني ان الاسلام خاص بهذه الملة الشريفة والمسلمين خاص بهذه الامة المحمدية
ولم يوصف به احد من الامم السابقة سوى الانبياء فقط وشرفت هذه الامة بان وصفت
بالوصف الذي كان يوصف به الانبياء تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو الراجح
نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد خصت هذه الامة من بين سائر
الامم بخصائص لم تكن لاحد سواها الا للانبياء فقط من ذلك الوضوء فانه خصيصة هذه
الامة ولم يكن احد من الامم يتوضأ الا الانبياء فقط ثم ساق التاليف الى اخره **الثالث** اضاف
الجهل وهو لغة عدم العلم بما من شانه ان يعلم كعدم العلم بحدوث العالم لا بما تحت
الارض لما الكفر لمقابلة الاسلام وليتنبه على ان من الجهل ما لا يعرف كجهل جلال
الله وصفاته التي لم تدل عليها افعاله كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن درك
الادراك ادراك وقد قسمه القرافي الى عشرة اقسام استوفيناها مع اصول الكفر
في الاصل فعليك به **الرابع** الكفر والكفران ضد الايمان فهو انكار ما علم مجيء النبي

به في الدين بالضرورة او ما يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات ماخوذ من الكفر بفتح الكاف وهو الستر
لانه يستر الحق ولذا يسمى البحر كافرا لستره ما فيه والزراع كافرا لانه يستر البذر
بالحرث وقد يطلق الكفر على التبرى كقوله تعالى حكاية عن ابليس لع كفرت بما اشركتمون
من قبل اى تبرأت منه والكفر كما قال الازهرى اربعة انواع كفر انكار بان يكفر
بقلبه ولسانه وكفر جحود بان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا يتلفظ بالتوحيد
ككفر ابى طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر المنافقين في زمنه
عليه السلام وكفر النعمة والعشير ككفر الزوجة والعبد نعمة الزوج والسيد
الخامس لجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكائنات ومنع اراد الزنا واراد
القتل وحاصله تجويز النسبة الاجمالية اليه تعالى دون التفصيلية رعاية للادب
والله اعلم ص ووجب ايماننا بالقدر وبالقضا كما اتى في الخبر ش يعني
ان الايمان بالقضاء والقدر واجب شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي الرضاء
بهما اما القدر بتحريك الدال وتسكينها فمصدر قدرت الشيء بفتح الدال المخففة
اذا احطت بمقداره وال فيه هنا عوض عن مضاف اليه اى بتقدير الله سبحانه
وتعالى الامور واحاطتها علما وهو عند الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل
مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما
يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة
ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها طبق
ما سبق به العلم والظاهر انه اختلاف عبارة فهما راجعان لقول بعضهم المراد
من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد
ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم
في الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين
قبل حدوث القدرية المخالفين وعبارة النووي وهو اشهر العقيدة اعلم
ان مذهب اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء في القدم وعلم

قوله ومعناه الخ ومثله قول
الخطابي قد يحسب كثير من الناس
ان معنى القضا والقدر اجبار الله سبحانه
وتعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه
وليس الامر كما يتوهمونه وانما معناه
الاخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون
من اكتساب العباد وصدورها عن تقدير
منه وخلق لها خيرها وشرها انتهى
من الشرح الكبير

سبحانه انها ستقع في اوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها و
قصد الناظم بهذا الرد على المعتزلة اذ هم القدرية وهم قدريتان اولى وهي التي تنكر ما ذكرنا
من سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله تعالى لم يقدر الامور ازلا ولم
يتقدم علمه بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي
وقدرية ثانية وهم مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانها مقدورة لهم وا
قعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا
اخف من المذهب الاول والزام الشافعي رضي الله عنه اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا
اذ يقال لهم اتجوزون ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا
وان اجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى والتي
قصده الرد عليهم فقط والا كان تكرارا مع قوله فخالق لعبده وما عمل ونقل
عن النووي ان سر القدر ينكشف للخلائق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبلها
والله اعلم واما القضاء واصله قضاي لانه على ما عرفت في القدر فهو لغة الحكم و
عرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الرضا بالقضاء
واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي
لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي وبينا تحقيقه بالاصل
وقال بعض الاشعرية القضاء ارادة الله تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي
عليه فيما لا يزال ولا يريد الناظم هذا لئلا يتكرر مع وجوب الايمان بصفة الارادة
تنبيهات الاول اول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان ممن يجالس الحسن البصري
ثم سلك اهل البصرة بعده مسلكه لما راوا عمرو بن عبيد ينتحله قتله الحجاج صبرا
وقيل اول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله السمعاني الثاني يجب الايمان
بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة عمدا قضى عليه بموجبها شرعا ولا يقول ان قدر الله
علي حجة وعذر يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل منزلة الاخبار على انه لا
يفيد الثالث اشار بقوله كما اتى في الخبر الى ان دليل ذلك سمعي وقد صنف الاحاديث

فعة

قوله

بان قوله ... [illegible]

الواردة في باب القضاء والقدر كتب اجلها كتاب البيهقي ص ومنه ان ينظر بالابصار

لكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين اذ بجائز علقت هذا والمختار دنيا بثبت

ش اي ومن الجائز العقلي وبعض جزئياته التي لو خلي العقل ونفسه لم يحكم بامتناعها

والوجوبها رؤية المؤمنين الله سبحانه وتعالى في الاخرة بابصارهم جمع بصر وهو المحل

الذي يخلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود شرط والتصريح به لمجرد الفرق

بين المختلفين فان اهل السنة قاطبة على تجويزها كذلك بالشرط

الذكية النظر والمعتزلة على احالتها كذلك والكرامية والمشبهة على تجويزها

في جهة ومكان لاعتقادهم الجسمية وانه كالاجسام تعالى عن قولهم علوا

كبيرا ولا نزاع للمخالفين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا لنا في امتناع ارتسام

صورة من المرئي في الحدقة واتصال شعاع خارج من الباصرة بالمرئي او حالة

ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع في انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم

كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول

ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميه

الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولا تتعلق عادة الا بما هو في جهة ومكان و

مسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان تقع بدون المقابلة

والجهة وان تتعلق بذات الله تعالى دون جهة ومكان فاحالة المعتزلة بناء على ابهل

السنة رضي بنا على ان ما ذكر شروط عادية لها يصح ان تتخلف والدليل

على الجواز والامكان سمعي وهو ما اشار اليه بقوله اذ بجائز علقت وثانيهما

نقريره وعقلي وتقريره انا نرى بحكم الضرورة الجواهر والاعراض من الاضواء والالوان

والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة وبحكم الاستدلال على رؤية القبيلين بانا

نميز بين نوع ونوع من الاجسام كالشجر والحجر ونوع من الالوان كالسواد والبياض

زعفران يقوم شيء منها بالثاني الابصار على ما ذهب اليه صاحب التبصرة وعلى كل حال

لما صحت رؤيتهما وهي حكم مشترك ولا بد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة

لزم ان يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين

الجوهر والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وهي اما الوجود

او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بين القبيلين سواها والحدوث عبارة عن مسبوقية

الوجود بالعدم او عن الوجود بعد العدم ولا مدخل للعدم في العلة فتعين الوجود او صحة الرؤية

امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران امارة العلية وهو مما يشترك

فيه الواجب وغيره فلزم صحة رؤيته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود

فيهما وهو المطلوب ثم الاكثر على ان المراد بالعلة هنا المؤثرة في صحة الرؤية ودل كلام

الحرمين على ان المراد بها هنا ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها ولا يخفى ما بهذا

لزوم كونها وجوديا وهو الحق قال السعد بعد ان اورده وبين ما فيه والانصاف

ان ضعف هذا الدليل جلي كما بسطناه بالاصل ولما تمسكت المعتزلة على استحالة

الرؤية له سبحانه وتعالى بشبه عقلية وشبه سمعية واقوى الاولى شبهة

المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة فيكون

في جهة وحيز وهو محال وكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر

وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون متبعضا الى غير ذلك من لوازم المقابلة

الفاسدة اشار الى جوابها بقوله لكن بلا كيف اي ان لزوم هذه المقابلة

انما هو في رؤية الحوادث بحسب جري العادة لا بحسب حكم العقل اذ عنده لزوم

المقابلة والجهة ممنوع فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء

ولاي شيء شاء ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة

ولو سلم ذلك في الشاهد فلا يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان

اما بالماهية واما بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم

وهذا ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بالمخالفة في الكيف هنا وجوب خلو

رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الجواهر والاعراض لا

بمعنى خلو الرؤية او الرائي عن جميع الحالات والصفات على ما يفهم ارباب الجهالات

فيعترض بان الرؤية فعل من افعال العبد كسبي اكتسابه بالضرورة تكون واقعة بصفة
من الصفات اذ لا يبد لها الا الكيفيات واضعفها شبهة الشعاع والانطباع
وتقريرها ان الرؤية اما باتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطي
ذنابه بالباصرة وقاعدته على سطح المرئي واما بانطباع الشبح من المرئي في جاحظة الرائي
على اختلاف المذهبين في الرؤية وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهر الامتناع فتمتنع رؤيته
تعالى والجواب ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتاثر الحاسة بارتسام صورة
المبصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج او بانطباع صورته فيها
ومذهب اهل السنة ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان
به واختصاص بعض الاشياء بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله تعالى عادته
بخلقه لذلك فيها على ما هو الحق في بحث القوى ويمكن ادراج هذا الجواب ايضا
تحت قوله بلا كيف عند التامل فيكون جوابا عن الشبهتين معا واما
شبهة الموانع وهي ثالثة شبههم العقلية فقد اوردناها بجوابها في الاصل واقوى
الثانية قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير و
تقرير تمسكهم بالاية ان نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح مدرج في اثناء
المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا
الوجه يدل على نفي الجواز واشار للجواب عنها بقوله ولا انحصار يعني اننا نقول
انه تعالى يرى بمعنى انه ينكشف للابصار انكشافا تاما عند الرائي بلا احاطة بذلك ولا
انحصار عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محمل النفي
في الاية الشريفة وايضا انا لا نسلم ان الادراك بالبصر في الاية الكريمة هو مطلق الرؤية بل
هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته
النيل والوصول ماخوذ من ادرك فلان فلانا اذا لحقه ولهذا يصح رايت القمر وما
ادركته فيكون الادراك المنفي في الاية اخص من الرؤية ملزوما لها بمنزلة الاحاطة
في العلم فلا يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الرؤية ولا من نفيه مدحا لان الرؤية

نقصا

نقصا وقد اجيب عن الاية ايضا بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب فلا نسلم
عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة واورد عليه ان
هذا تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال
ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال
فقد يزول لحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد يخلقها الله تعالى في العين
وقد لا يخلقها ثم لو سلم عموم الاوقات فغايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر
في العمليات دون العلميات ويعزى للاشعري انه اجاب عنها بان المنفي فيها ادراك الابصار
والنزاع فيه والمتنازع ادراك المبصرين ولا دلالة على نفيه قال السعد وفيه نظر لما
شاع من استعمال ادراك البصر في معنى ادراك المبصر ولان جميع الاشياء كذلك اذ المرئيات منها انما
يدركها المبصرون لا الابصار فلا تمدح في ذلك بل لا فائدة فيه اصلا اللهم
الا ان يراد ان ادراك الابصار هو الرؤية بالجارحة على طريق المواجهة والانطباع
فيكون نفيه تمدحا وبيانا لتنزه الباري تعالى عن الجهة فلا يستلزم نفي الرؤية
بالمعنى المتنازع وقوله للمؤمنين اما لغو معمول لينظر لتضمنه معنى الانكشاف
وحالية الابصار ذكر للاحتراز عن الكفار والمنافقين اذ لا يرونه تعالى لقوله
سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من اهل الاكرام و
التشريف وقيل انهم يرونه سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة عليهم حسرة وجعل
النووي محل الخلاف المنافق واما الكافر غيره فلا يراه تعالى اتفاقا كما لا يراه ساير
الحيوانات غير العقلاء ورؤية عموم المؤمنين مجمع عليها في الجملة اذ قد اختلف في
الملائكة والحق انهم يرونه وقد اختلف في مؤمني الجن والمجزوم به حصول
الرؤية لهم في الموقف مع ساير المؤمنين قطعا وفي الجنة في وقت ما من غير قطع
بذلك بل باحتمال راجح وعليه فالظاهر انهم لا يساوون مؤمني الانس في الرؤية
في كل جمعة وقد اختلف في رؤية النساء له والذي اختاره ابن كثير انهن يرينه
في الاعياد دون الجمع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الى دليل خاص واستثنى الجلال

زوجات الانبياء عليهم السلام وبناتهم فيرين في غير الاعياد ايضا كما يرى ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
ازيد مما يراه غيرهما من غير الانبياء عليهم السلام ولم ينص على محل الرؤية ولا على عمل
تنال به لانها لم تقع في مقابلة عمل وانما هي محض تفضل منه تعالى وذكر بعضهم في
رؤيته تعالى في عرصات القيمة خلافا والحق وقوعها فيها للمؤمنين وفي تحفة الجلساء
رؤية الله تعالى يوم القيمة في الموقف حاصلة لكل احد بلا نزاع واما الرؤية في الجنة
فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء والرسل والصديقين في كل امة ورجال
المؤمنين من البشر من هذه الامة واختلف في غيرهم وقد جزم الحافظ ابن رجب بان كل يوم
عيد للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيادة ربهم
ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال العوام واما الخواص
كالانبياء والرسل ففي كل يوم يرونه تعالى بكرة وعشيا انتهى وفي التذكرة ان
الناس يرون ربهم في الموقف ثم يحجبون الى ان لا يبقى في النار من يدخل الجنة احد
فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا ولا في حال تمتعاتهم
واطال فانظره في الاصل مع العجب العجاب **تنبيه** المراد بالمؤمنين من اتصف
بالايمان عند الوفاة سواء كلف بالفعل وكان صالحا للتكليف به فيدخل الملائكة
ومؤمنو الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين ادركهم البلوغ
على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من اهل الفترة لان ايمانه صحيح اذ هو
في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء على احد القولين ان رجال هذه الامة
يرونه كما علمت انفا وقوله اذ بجائز علقت تعليل نازل منزلة الاستدلال بالسمع
على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وتعالى وذلك ان دليلها العقلي علمت ما فيه
فيما مر والمعول عليه عندهم في اثباتها انما هو دليل السمع وذلك الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فايات كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل منها ما اشار اليه الناظم بقوله
اذ بجائز علقت فهو تعالى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان
استقر مكانه فسوف تراني الاية وتقرير الدلالة منه اشارة الى قياس حذفت كبراه

ترتيب هكذا ان الله تعالى علق رؤية ذاته على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على
الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق
عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى
وهو محال والى هذا اشار بقوله اذ بجائز علقت فاذ تعليلية داخلة على علقت وبجائز
متعلق به والمراد بهذا الجائز استقرار الجبل مكانه وهو اشارة الى المقدمة الصغرى
والمقدمة الكبرى طواها للعلم بها كالنتيجة لنص اهل الميزان على جوازه وفي هذا الدليل
مناقشات بيناها بالاصل واما السنة فاحاديث بلغ مجموعها مبلغ التواتر في اتحاد
ما تشير اليه وان كانت تفاصيلها احادا منها حديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وقد اخرج احاديثها الائمة من طرق صحاح وبينا في الاصل من اخرجها واما
الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين كانوا مجمعين على وقوع
الرؤية في الاخرة وان الايات والاحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير
تاويل ولهذه الادلة السمعية اطبق اهل السنة على ان رؤية الله تعالى جائزة
عقلا واجبة سمعا والله تعالى اعلم وقوله هذا وللمختار دنيا ثبتت تخلص
واسم الاشارة فيه مبتدا حذف خبره او خبر حذف مبتداه لا اقتضاب لانه خروج من
غرض الى اخر غير ملائم له والتخلص خروج الى غرض ملائم للاول كما هنا فان الكلام
السابق كان متعلقا بجواز رؤيته تعالى في الاخرة فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها
في الدنيا وهو اخص من جواز الوقوع فيها الدال عليه سؤال موسى عم ربه اياها اذ لو كانت
ممتنعة فيها ما سالها اذ لا يجوز على احد من الانبياء الجهل بشيء من احكام الالوهية و
خصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل وذلك لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف
العكس والمعنى ان رؤية الله تعالى حصلت للنبي عليه السلام في الدنيا ليلة الاسراء وقد روى
ابن عباس رض حديث رؤيته عم ربه ونفت عائشة رضي الله عنها وقوعها له عليه السلام قال
معمر بن راشد ما عائشة عندنا باعلم من ابن عباس انتهى مع ان ابن عباس مثبت
والمثبت مقدم على النافي على انه قيل ان عائشة رض لم تستند في النفي لسماع من النبي عليه السلام

وانما استنبطه من اية لا تدركه الابصار والصحابي اذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة
اجماعا انتهى وفيه نظر وعبارة النووي والحاصل ان الراجح عند اكثر العلماء ان
رسول الله عليه السلام راى ربه بعيني راسه ليلة الاسراء لحديث ابن عباس
وغيره واثبات هذا لا ياخذونه الا بالسماع من رسول الله وهذا مما لا ينبغي ان يتشكك
فيه انتهى وما ذكره من انه عليه السلام راى ربه بعيني راسه هو قول انس وعكرمة و
الحسن والربيع بن سليمان وجماعة المفسرين وقال ابن عباس في رواية عنه وابو ذر
وابراهيم التيمي راه بقلبه فقيل جعل بصره في فؤاده او خلق بصرا لفؤاده راى ربه
رؤية صحيحة كما يرى بالعين الحسية واختاره ابن حجر من هذا القول
وليس المراد برؤية الفؤاد مجرد حصول العلم لانه عليه السلام كان عالما به تعالى
على الدوام ونقل عن بعضهم ان غيره من الاولياء اذا اطلقوا الرؤية و
لانفسهم فانما يريدون بها المعرفة فاعلمه من الامور المهمة التي يغلط فيها كثير من
الناس واعلم ان رؤيته تعالى تقع في الدنيا لغيره على خلاف فيها له وفي وقوعها
لموسى على خلاف ايضا والاصح انه لم يثبت في ادعاها من احاد الناس غيرهما
في الدنيا بقظة فهو ضال باطباق المشايخ وفي كونه قولان اذ في الحديث واعلموا ان احدكم
لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع فالرؤية لغير الانبياء في الدنيا وان جازت عقلا
فقد امتنعت سمعا وقد بسطناه بالاصل والفروع في وقوع رؤيته تعالى في المنام وصححها
لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء **فائدة** قال السعد اختلف القائلون
برؤية الله تعالى في انه هل تصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضاء دليل
صحة رؤيته صحة رؤية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بسائر
الحواس اذ عللناه بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس نفس العلم بالمحسوس وبسطناه
بالاصل **تنبيه** ذهب جمع من متاخري المالكية كالجزولي والاقفهسي والتتائي وابي
الحسن المتاخر الى تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في الاخرة او شك في ذلك والحق خلافه وهم
في اهل التاويل فلا يكفرون كما جزم به القاضي عياض ونقله عن ابي بكر ولفظه واما

فائدة

سائر

مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الافعال وبقاء الاعراض والتولد وشبهها من الدقائق
فالمنع من اكفار المتاولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله سبحانه ولا
اجمع المسلمون على اكفار من جهل شيئا منها انتهى نعم يؤدب ويبدع ويفسق ان لم يتب
تتمة قوله دنيا ظرف لثبتت بمعنى وقعت وعدل عنها لافادة صحة الرواية بوقوعها
فيها اي في زمنها وآثر المختار للاختصاص متعلقه به ايضا وهي ممنوعة من الصرف لالف
التانيث وكان من حقها قرنها بالالف واللام كالكبرى والحسنى لكن للضرورة
جردها او انها خلعت عنها الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن وصفا نحو قول الشاعر
وان دعوت الى جلى ومكرمة يوما كرام سراة الحي فادعينا ومنه ارسال جميع الرسل
فلا وجوب بل بمحض الفضل لكن بذا ايماننا قد وجبا خلافا لقوم بهم قد لعبا
ش اعلم ان مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام الهيات وهي المسائل التي يبحث
فيها عن الاله ونبوات وهي التي يبحث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي يشرع فيها الان وسمعيات وهي المسائل التي لا
تتلقى احكامها الا من السمع ولا تؤخذ الا من الوحي ويشرع فيها بعد تتميم النبوات
اذا علمت هذا فاعلم ان السمنية احالت على الله تعالى ارسال الرسل لتوقفه على العلم
بمن ارسله ولا طريق اليه الا الخبر واعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم
علما فلعل القائل اني رسولك الى القوم كذا شيطان مثلا وان البراهمة زعمت
انه عبث لا يليق بالحكيم لاغناء العقل عن الرسل لان ما جاء به الرسول ان كان
موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وان لم يات به وان كان مخالفا له قبيحا عنده
فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه
وقال الحكماء وهو راي المعتزلة بوجوبه على الله سبحانه وتعالى بالنظر الى اتساق النظام وقال الاشعرية
انه جائز عقلا في حقه تعالى واجب سمعا وشرعا والى رد القولين الاولين واختيار قول
الاشاعرة اشار بقوله ومنه اي من افراد الجائز العقلي وجزئياته ارسال الله سبحانه
وبعثه جميع الرسل من ادم الى محمد باحوال المبدا والغاية والاصل ارسال البشر
الى المكلفين من الثقلين لطفا من الله تعالى بهم ليبلغوهم عنه تعالى امره ونهيه ووعده

ووعيده ويبينوا لهم سبحانه ما يحتاجون اليه في امور الدنيا والدين مما جاؤا به من شرايعهم
واحكامهم التي انزلها الله تعالى في كتبه عليهم خصوصا كالقران واشتهر كالتورية
لموسى وهارون ويوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وينقطع عنهم ساير التعللات
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اعذاره تعالى اليهم
على السنة المرسلين واقامة الحجة عليهم ببعثة اهل خيرته المرشدين لتوهموا
ان لهم عذرا وحجة وذلك من ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله تعالى انما خلقنا
لنعبده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقد كان يجب ان يبين
لنا العبادة التي يريدها منا ما هي وكم هي وكيف هي لان الطاعة وان وجب اصلها
بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا وثانيها ان يقولوا انك يا ربنا
قد ركبتنا هيا كل تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشيطان والشهوة
والهوى فهلا اذا فعلت ذلك ايدتنا بمن اذا سهونا نبهنا واذا مال بنا الهوى
منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك منك اغراء على تلك القبايح
لنا وثالثها ان يقولوا يا ربنا هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر
لكنا لم يصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالدا مخلدا لا سيما ونحن
نعلم ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من آمن وعمل
صالحا استحق الثواب لا سيما وقد كنا نعلم انه لا منفعة لك في شيء فلا جرم اقتحمنا
على شهواتنا اقدمنا كيف لا يكون الارسال جائزا وفي ارسال معاضدة العقل
فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته واستفادة
الحكم من الرسول فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل مباحث الكلام والرؤية
والمعاد الجسماني وتعليم الاخلاق الراجعة الى الاشخاص والسياسات الكاملة العائدة
الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد والغايات الراجعة

للارسال

٦٧

للارسال حسب ما جرت به العوائد وقد ذكرنا منها جملة بالاجمال واما شبهة السمنية فجوابها
المنع لجواز ان يخص البارى الرسول على رسالته اياه دليلا او يخلق الله تعالى فيه
علما ضروريا به واما شبهة البراهمة فجوابها انها مبنية على الحسن والقبح العقليين
وقد سبق فسادها ولو سلمناها فقد يقال ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده
الرسول ويؤكده الرسول عليه ويرشده اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيدفعه الرسول ويرفع عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه كالنظر
لوجه العجوز الشوها قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقول
متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع والتقابل ويفضي الى اختلال النظام وفوائد
البعثة لا تنحصر في بيان الاشياء وفيهما كما علم انفا وذكر الرسل بصيغة جمع
الكثرة لحديث انه سئل رسول الله عم عن عدد الانبياء فقال مائة الف وفي رواية
مائتا الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي رواية
واربعة عشر والاولى كما يفهم من النظم ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان الحديث
مع كونه متكلما فيه وخبر احاد مخالف لظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولوا
العزم منهم كما عند ابن عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح عليهم الصلوة والسلام
وعدهم الزمخشري عشرة وذكر ان اسحاق عليه السلام صبر على الذبح وهو مذهب المعتزلة
ومذهب اهل السنة ان الذبيح اسماعيل عم وفي الحديث ان ابا ذر قال يا رسول الله
كم كتابا انزل الله عز وجل فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث
خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف
وعلى موسى قبل التورية عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والقران والحق ان الاولى
عدم حصرها في عدد معين ايضا كما مر في عدد الرسل بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم
ذلك اجمالا والرسل جمع رسول فعول بمعنى مفعول نادر ماخوذ من الاسترسال وهو
التتابع كما في جاء الناس ارسالا اذا تبع بعضهم بعضا كانه الزم تكرير التبليغ والزمت

الامة اتباعه واما الرسالة وهي لغة السفارة وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل
بين الله تعالى وبين اولي التكليف خليقته اصطفاه الله تعالى ليبلغهم عنه ما امرهم
به اليهم من الاحكام التي امره الله بتبليغها اليهم ليزيح بها عنهم عللهم فيما قصرت عنه
عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة واشار بقوله فلا وجوب بفاء التفريع على كون الارسال
جائزا الى المبالغة في رد قولي حكماء الفلاسفة والمعتزلة بوجوب الارسال عليه سبحانه قالوا
لان النظام المؤدي الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا يكمل
الا ببعثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وكل ما هو كذلك يجب على الله تعالى فعله
اما عند المعتزلة فلكون البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكماء فلكونها سببا
للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية ومبنى مذهب المعتزلة قاعدة
وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقد ردهما ومبنى مذهب الحكماء قاعدة
امتناع البخل والسفه ونحن لا نشك في تنزهه تعالى عن ذلك لكنه لا يتصور
الا في حق من تتعلق افعاله وتقاس بمعايير القوانين الجارية احماله والله يحكم لا معقب
لحكمه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فالحق ان البعثة لطف من الله تعالى ورحمة يحسن
فعلها ولا يقبح منه تعالى تركها على ما هو المختار عندنا في سائر الالطاف والى هذا اشار
بقوله بل بمحض الفضل وقوله لكن بذا ايماننا قد وجبا اشارة الى ان ارسال
الرسل وان كان جائزا عقلا لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا بمن علم منهم تفصيلا
واجمالا بمن علم منهم اجمالا قال تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل
آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اي واحد بل نؤمن بجميع
وقوله فدع هوى قوم قد تعبا بهم اشارة الى رد لازم ظاهر حال ارباب الخلاعة
احالة الارسال عليه تعالى لاظهارهم عدم المبالاة بالاحكام والوعيد والتكليف
ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين ولا قانون مدون وانما هم اوغاد واوباش
ورعاع من غوغاء الناس يتبعون المخارف متمسكين كما قال السعد بشبهتين احدهما
تقريرها انا نجد الشرائع مشتملة على افعال وهيئات لا شك في ان الصانع

الحكيم

الحكيم لا يعتبرها ولا يأمر بها كما يشاهد في الحج والصلوة وكغسل بعض الاعضاء
او جميعها للتلوث بعضها الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل وثانيتهما ان العمدة
في اثبات البعثة هو التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة
للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة
والانتفاع وايضا فيه شغل القلب عما هو غاية الاعمال ونهاية الكمال اعني الاستغراق
في معرفته والفناء في عظمته وجواب الاولى انها امور تعبدية اعتبرها الشارع ابتلاء للمكلفين
وتطويقا لاعناقهم قلائد الاوامر والنواهي وتأكيد الملكة امتثالهم اياها ولعل
فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم كما اشار اليه بعض من خاض في اسرار
بحار الشريعة وجواب الثانية ان مضار التكليف الناجزة قليلة جدا بالنسبة الى
منافع البعثة الدنيوية والاخروية الظاهرة للواقفين على ظواهر الشريعة النبوية
فضلا عن الكاشفين عن اسرارها الخفية وعند تأملكم الصحيح يظهر لكم ان التكليف
صرف الى ما هو كم لا يشغل عنه على ما توهمتم انتهى تتمة قال العز ابن الهوى مقصور ميل
النفس الى ما تحبه وتشتهيه وجمعه اهواء وعند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف
الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى ونهى النفس عن الهوى وقد يراد به مطلق الميل والمحبة فيستعمل
في الحق نحو حديث عائشة ما ارى ربك الا يسارع في هواك والتقييد ان لم يجئ
لبيان الاطلاق ص وواجب في حقهم الامانة وصدقهم وضف له الفطانة ومثل
ذا تبليغهم لما اتوا ش هذا شروع في شرح قوله فيما مر ومثل ذا لرسله بعد ذكره
وجوب معرفة ما يجب له عقلا وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه فان معناه يجب شرعا
على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل الكرام عليهم افضل الصلوة والسلام
وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم ومحصله ان ذلك ذكر اجمالي وهذا ذكر اجمالي وهذا
ذكر تفصيلي فقدم فيه الواجب لهم عقلا الذي هو احد اقسام الحكم العقلي لشرفه
فقال وواجب في حقهم اي لهم الامانة والضمير فيه للرسل وان لم يتقدم لكل فرد مما
ذكره بهم بل يساويهم لهم اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم من التلبس

بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي كونهم لا يتصور ان يكونوا عند الله تعالى الا كذلك
اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك
المنهي عنه من حيث انه منهي عنه مأمورا به لان الله تعالى امرنا باتباعهم في اقوالهم
وافعالهم واحوالهم في غير تفصيل وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه وهذا حيث لم تقم قرينة
الخصوصية كنكاح ازيد من اربع فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف
الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يأبى وقوع ما نهوا عنه ولو تنزيها منهم على
غير وجه التشريع المندوب الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثل
وضوئه عليه السلام مرتين مرتين نعم تكون واجبة او مندوبة او مباحة لا تؤدي
الى الازالة لحشمة ولا خرم مروءة وفي ثبوت هذا القسم نزاع لبعض المحققين والظاهر
عندي قول بعضهم بثبوت الامانة لهم ولو في حال صغرهم ويأتي في مبحث العصمة
ما نعرف به حقيقة الحالة الخاص بها وعدمه والذي يخصنا هنا ان الامانة
هنا اعتبر محلها وهو قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطيها فتكون الاضافة
الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الثانية دون الاولى وقوله وصدقهم اي وواجب عقلا
في حقهم عليهم الصلاة والسلام الصدق واضافته لبيان الا ليقية اي مطابقة
حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو ضد
الصدق فهو عدم مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا الكذب في خبره
تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ
عني وتصديق الكاذب في العالم بكذبه محض الكذب والكذب على الله سبحانه
وتعالى محال فلزوم كذلك واعلم ان الامة اجمعت فيما كان طريقه البلاغ
على العصمة فيه من الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصدا ولا عمدا
ولا سهوا وغلطا على تفصيل في بعضه يعلم في الاصل وحديث تلك الغرانيق
العلى وان شفاعتهن لترتجى ظاهره مخالف للقواطع فيجب تاويله ان صح
بما هو مذكور في كتب الحديث مما اقربه على ما نظر فيه ان الشيطان رصد قراءته م

وكان

وكان يرتل القراءة اذ ذاك عند البيت فحين انتهى م الى هذا المحل وكان وقفه تم الترتيل
ادرج ذلك على تلاوته وتحاكيا صوته عليه السلام فظن انه من قوله وليس وقوله يونس م
لقومه ان العذاب مصبحهم لا خلف فيه اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم
مع انه لم يخبر بوقوعه البتة وذكر المرتدين في كتاب الوحي عنه عليه السلام انه في كتب
القران على حسب مرادهم لو اخبروا بحال الاسلام رد عليهم فيما لم يحتمل وجهين
او وجوها من القراءة والكتابة فكيف ولم يخبروا به الا حالهم واما في ما ليس طريقه البلاغ
بان كان في غير الاخبار التي تستند اليها الاحكام واحوال المعاد بل لا تضاف
الموحي وانما تتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما طريقه الخبر المحض
فجزم القاضي عياض فيه ايضا بانه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم
في شيء من ذلك بخلاف مخبره لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون
في ذلك كله في حالتي الرضى والسخط والجد والمزح والصحة والمرض قال ودليل
ذلك اتفاق السلف الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا نعلم في دين الصحابة
وعاداتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع اقواله والثقة بجميع اخباره في
اي باب كانت وعن اي شيء وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد في شيء منها ولا استثبات
عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره وسيره واثاره عليه السلام
وشمايله معتنى بها مستقصى تفصيلها ولم يرد في شيء منها استدراكه عليه السلام
لغلط في قول قاله او اعترافه بوهم في شيء اخبر به ولو كان ذلك لنقل وايضا
فان الكذب متى عرف احد في شيء من الاخبار على اي وجه كان استريب في خبره
في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع وايضا فان تعمد الكذب في امور الدنيا معصية
والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط للمروءة وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة والمرة
الواحدة منه فيما يستبشع مما تخل بصاحبها وتزري بقائلها لاحقة بذلك
واما فيما لا يقع هذا الموقع فان عددناها من الصغائر فيجري على حكمها
والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة في قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة

النبوة البلاغ والاعلام والتبيين وتصديق ما جاء به وتجويز شيء من هذا قادح في
ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء
صلوات الله وسلامه عليهم خلف في القول في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد
ولا تسامح مع من تسامح في تجويز ذلك عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ وبانهم
لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الاتسام به في امورهم واحوال دنياهم لان
ذلك مما يزري ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم بعد وانظر احوال اهل
عصر النبي عليه السلام قبل وبعد انتهى واما حديث لو تركوها اي النخل لصلحت
ففعلوا فشاصت فليس من الاخبار المحض المعرض للصدق والكذب وانما هو في
باب انشاء الراي والاشارة وقوله تعالى انه ليس من اهلك ليس تكذيبا لقوله
نوح عليه السلام ان ابني من اهلي لجواز اختلاف القصدين فجعله نوح عم
من اهل قرابته ونفاه الله تعالى عنه نجاة او دينا واتباعا واضافه نوح
لنفسه تغليبا لاختلاطه بابنائه فكان ابن امراته لغيره ونفاه الله تعالى عنه
حقيقة او عملا اذ لا يعد الاجنبي من آل النبي عم الا اذا كان له عمل صالح وقوله
وصف له الفطانة اي وصف وجوبا لما تجب لهم عليهم السلام الفطانة بمعنى التفطن
لالزام الخصوم ومحاجتهم وطرق ابطال تحيلهم وخداعهم والظاهر اختصاص
هذا الواجب بالرسل قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه الاشارة
الى المحاجات قومه حتى بهتوا الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه الاية واتل عليهم نبأ
ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين
قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا
كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم
عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين
واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين الاية قالوا يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا وفي سورة الشعراء في محاجة موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين آية

وجادلهم

وجادلهم بالتي هي احسن وجادل صلى الله تعالى عليه وسلم الجمع فالجمهم واحتج حتى عدلوا عن معارضة
الالفاظ والحروف الى المقارعة بالرماح والسيوف والمفاصلة الاهلية فيه لاتمام الحجة والايضاح
المحجة وسياتي ان ممن عد هذا في شروط النبوة السعد والظاهر عدها من الواجبات الاولية
للرسل وعبارة المحقق ابن حجر في شرح منهاج الفقه الرسول من البشر ذكر اكمل
معاصريه عقلا وفطنة وقوة راي خلقا بالفتح وعفة ان موسى عم ازيلت بدعوته
عند الارسال كما في الآية معصوم ولو من صغيرة سهوا ولو قبل النبوة على الاصح
سليم من دناءة اب وخناء ام وان عليا ومن منفر كعمى وبرص وجذام ولا يرد علينا
بلاء ايوب وعمى يعقوب عليهما السلام بناء على انه حقيقي لطروه بعد الانباء والكلام
فيما قارنه والفرق ان هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته ومن قلة مروءة كالاكل بطريق
ومن دناءة صنعة كحجامة اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ
لشرع وان لم يؤمر فنبي فقط انتهى وفي شهادة بالالمة سقناه برمته لحسن جمعه
كثرة فوائده وقوله ومثل ذا الى اخره يعني ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب
العقلي في حق الرسل تبليغهم لجميع ما امروا به من عند الله تعالى وارسلوا لتبليغه
للعباد فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان او عمليا للاجماع على عصمتهم
من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في وقت الخوف وزمان التقية وقد قالت عائشة
لو كان محمد عليه السلام كاتما شيئا لكتم وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا عبس وتولى ان جاءه الاعمى الآية
كيف لا وقد اوجب الله تعالى عليه ذلك بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفي القرآن رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان الكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجة
بالمكتوم **تنبيهات** الاول توهم بعضهم تداخلا بين هذه الواجبات والمعجزة فه
اذ لا يغني شيء من الواجبات الثلاثة عن الفطانة ولا هي عنه واما الواجبات الثلاثة
الباقية فلا يغني بعضها عن بعض ايضا وذلك لان بينها عموما وخصوصا من وجه

وما ذلك شاذ لا يعنى بعض آخر ان ثلاثتها تشترك فى نفى تبديل شئ مما امرهم الله تعالى
بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه كذب فوجوب الصدق لهم ينفيه ومعصية فوجوب الامانة
لهم ايضا ينفيه وكتمان لما امر الله تعالى بتبليغه فوجوب التبليغ العام ينفيه ويشترك
الواجب الاول والثاني فى نفى زيادة شئ عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه
مع نسبته الى الله تعالى اذ هذه الزيادة معصية وكذب وكل الواجبين الاولين ينفيها
دون الرابع الذى هو التبليغ العام لان هذه النقيصة وقعت خارج التبليغ ويشترك الاول
والرابع فى نفى كتمان شئ من المامور بتبليغه عمدا فانه معصية وترك للتبليغ
العام وكلا هذين الواجبين ينفيهما دون الثاني لان الكتمان ليس كذبا فيه ويشترك
الواجب الثاني والرابع فى نفى تبديل شئ مما امروا بتبليغه ووجوب
التبليغ العام ينفيه ولا ينفيه الواجب الاول لانه انما ينفى المعصية والمكروه
على قول اخترناه فيهما لا اللائق بعظيم مناصبهم والتبديل نسيانا ليس شمولا
لشئ من الاحكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه وينفرد الواجب الاول فى مجموع
الثاني والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقة والزنا وينفرد الواجب
الثاني فى مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب نسيانا فى غير المامور بتبليغه لمنافاته للصدق
دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس بمعصية ولا كتمانا وينفرد الواجب الرابع فى مجموع الاول
والثاني بامتناع نقص شئ مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما
بلغوه لمنافاته التبليغ العام دون الامانة والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفرد
الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين غيره بامتناع معصية غير الكذب فى التبليغ
كالغيبة والسرقة والخديعة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين
غيره بمنع الكذب سهوا فيما لم يومروا بتبليغه لمنافاته للصدق العام دون
الامانة اذ ليس معصية ولا مكروها لما مر وبمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا
او نسيانا مع نسبتها الى الله تعالى لمنافاتها للصدق العام دون التبليغ العام
لوقوعها خارجه وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع ترك تبليغ شئ مما امروا بتبليغه

نسا

نسيانا مع التزامهم الصدق فيما بلغوا من ذلك لمنافاته لوجوب عموم التبليغ وليس معصية حتى
ينافى الواجب الاول وليس كذبا حتى ينافى الواجب الثاني والله اعلم الثاني مما ذكره الناظم
شروط عقلية للنبوة واما الشرعية والعادية فقال السعد من شروط النبوة
الذكورة وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الراى ولو فى الصبى كعيسى ويحيى عليهما
السلام والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع كدناءة الاباء وعهر الامهات
والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور
المخلة بالمروءة كالاكل على الطريق والحرف الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة
من اداء الشرايع وقبول الامة انتهى قلت وزاد غيره من شروطها الحرية والبشرية
واختلفوا فى اشتراطها بالبلوغ فاعلم انهم اتفقوا على انه يجوز عقلا ان
يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا فى وقوعه فذهب الفخر الى ذلك مستدلا
بان عيسى ويحيى عليهما السلام ارسلا صبيين وهو ظاهر كلام السعد السابق وذهب
ابن العربى فى اخرين الى انه لم يقع وتاولوا آيتى عيسى ويحيى قال انى عبد الله اتانى
الكتاب وجعلنى نبيا واتيناه الحكم صبيا بانهما اخبار عما يجب لهما حصوله
لا عما حصل لهما بالفعل نعم بعثة نبينا عم كانت على راس اربعين عاما من مولده
عام الفيل على الاصح وهو الاعم الاغلب فى ارسال الرسل اليهم عند بلوغها الاشد
وهو الاربعون ومن الحكم الالهية اخبار جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبى الا عاش
نصف عمر الذى قبله وانه اخبره ان عيسى عم بن مريم عاش عشرين ومائة
سنة اى لم يمكث فى الارض كافا وداعيا لشريعة الا فى تلك المدة واما نزول مكث
ما يكون الثلاث الزائدة على عقد الستين نصفه واما مكثه فى العالم العلوى
فلم يحسب العمر لانه ليس فى الدنيا ومن شروطها ايضا كون النبى عم عالما بجميع ما بعث
اليهم باحكام الشريعة التى بعث بها اصلية وفرعية ولم يتعلم موسى من الخضر حكما
شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا الصرفة فلا يضرهم عدم اتقانه على طريق
ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيئا من امر الدنيا لانه

ربما يوهم البله والغفلة وقد سلف تترجم عنه الثالث المختار كما في كشف الاسرار ان
علم اليقين هو المستفاد من المشاهدة وحق اليقين هو المستفاد من المعاينة
والمباشرة معا واخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار ثم لترونها عين اليقين لما
دخلوها وباشروا عذابها قال فنزل من حميم وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين
وعليك بالاصل ان اردت المزيد ص ويستحيل ضدها كما رواه ش هذا شروع في بيان
ثاني اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضمير ضدها عائد
على الواجبات الاربعة السابقة يعني انه يستحيل عليهم عم اضداد تلك الصفات
الواجبة لهم عقلا فلا يتصور العقل تحويم طائر شيء منها حول ساحة شرفهم الكريم
ومنصبهم العظيم عليهم الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة
وكتمان شيء مما امروا بتبليغه واعلم ان الانبياء عليهم السلام معصومون في الكفر
قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند من يعتد به في الاجماع اذ قد عيرت الامم
انبياءها بما قدروا عليه فلم يرموهم بشيء منه مطلقا وما ذاك الا انهم لم يجدوا
اليه سبيلا ولو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة
حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قلت وفيه نظر اذ لا يدل الا
على عدم الوقوع لا على امتناعه الذي هو محل النزاع واما الكبائر غير الكفر ومنها
اللسانية والخيانة فقد اجمع الناس ايضا على امتناع صدورها عنهم عمدا
بعد البعثة وانما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند جمهور
من المحققين واليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وقيل العقل وهو قول الكافة واليه
ذهب الاستاذ ابو اسحق وبه جزم في النظم حيث عد الخيانة في المستحيلات العقلية
واما الصغائر عمدا فقد جوزها عليهم جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا
وابي هاشم في المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري وغيره في الفقهاء والمحدثين و
المتكلمين ومنعها المحققون في الفقهاء والمتكلمين وبه جزم في النظم وعليه فهم
معصومون في الصغائر عمدا كعصمتهم من الكبائر وهو الحق عندي واليه ذهب

فعليه اي وعليه الاكثر وذهبت طائفة اخرى الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم
يات في الشرع قاطع باحد الوجهين قال بعض المحققين ويجب على جميع الاقوال ان لا
يختلف انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها
بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة و
الحقت بفاعلها الازدراء والخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لقيام الاجماع على
عصمتهم في مثلها وحجة المجوزين والواقفين بالاصل واما حجة المانعين فوجوه
الاول لزوم حرمة اتباعهم فيما لم نعلم وجهه لكنه واجب للاجماع ولقوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله والثاني لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الاية و
للاجماع على ذلك لكنه منتف للقطع بان من ترد شهادته في القليل من متاع
الدنيا لا يستحق القبول في امر الدين القائم الى يوم الدين والثالث لزوم وجوب
منعهم وزجرهم لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه
ايذاءهم وهو محرم بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية والرابع
لزوم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم والذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى الا لعنة الله على
الظالمين وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون وقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لكن كل ذلك
منتف للاجماع ولكونه في اعظم المنفرات الخامس لزوم عدم نيلهم عهد النبوة
لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والامامة التي دونها السادس
لزوم كونهم غير مخلصين لان المذنب في اغواء الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى
حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن اللازم منتف
بالاجماع ولقوله تعالى في ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار
وفي يوسف انه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم مسارعين في الخيرات

معدودين عند الله في المصطفين الاخيار اذ اخبر في الذنب لكن اللازم منتف لقوله
في حق بعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار
وناقش السعد في هذه الوجوه بالجملة ان دلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهوا
والصغيرة الغير المنفرة عمدا على ما هو المتنازع محل نظر وقد بسطناه بالاصل واما حكم
الكباير والصغاير في حقهم عليهم السلام سهوا فهو ان الكفر ممتنع بالاتفاق واما غيره
من الكباير فمع امتناع صدوره عنهم سهوا خلافا لعزو السعد القول بجوازه للاكثر
والحق وهو راي المحققين منهم القاضي عياض والسيد في شرح المواقف امتناعه واما
صدور الصغاير منهم سهوا فاختار القول بجوازه المحققان السعد والسيد
بل حكيا عليه الاتفاق الا ما دل على خسة وعليه فاشترط المحققون ان ينبهوا
عليه فورا على الارجح فينتهوا قبل ان تتقرر شريعة والحق عندي وفاقا للاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والسبكي امتناعه لانهم
اكرم على الله سبحانه من ان يصدر منهم صورة ذنب وقد عزي هذا الراي لابن
برهان لاتفاق المحققين فان قلت هل جواز الصغاير عليهم بالعقل او بالسمع
قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه بالعقل قال واما ما جاء به النقل
في دلالته حسب ما بيناه بالاصل تنبيهات الاول هذا حكم الذنوب بعد الوحي
والاتصاف بالنبوة اما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة
تمتنع الكبيرة مطلقا وان تاب منها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت
مصلحة البعثة ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن
ذنبا لهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الاباء ودناءتهم واسترذالهم و
الصغاير الخسيسة دون غيرها من الصغاير وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة
ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطا في التاويل انتهى قال السعد والحق منع ما يوجب
النفرة كعهر الامهات والفجور والصغاير الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض
قد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها اخرون والصحيح ان شاء الله تعالى

ترنم

٧٢

تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب كيف والمسألة تصورها كالممتنع فان المعاصي والنواهي
انما تكون بعد تقرر الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه السلام قبل ان يوحى اليه هل
كان متبعا لشرع من قبله ام لا فقال جماعة لم يكن متبعا لشيء وهذا قول الجمهور وهو المختار
فالمعاصي على هذا القول غير موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني قولنا واي حكينا باستحالته ما ذكر في حقهم
حكما مماثلا لما رواه الى ان المعول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم صلوات الله وسلامه عليهم
مما اختلف في دليله هل السمع والعقل انما هو الدليل السمعي لا العقلي لما اشرنا
اليه من مناقشة السعد فيه الثالث ذكر القاضي عياض في الشفاء انه يجب على
المتكلم فيما يجوز على النبي عليه السلام وما لا يجوز على طريق المذاكرة والتعليم ان يلتزم في
كلامه عند ذكره عليه السلام ومن تلك الاحوال الواجب توقيره وتعظيمه ويراقب حال لسانه
ولا يهمله وتظهر عليه علامات الادب عند ذكره فاذا ذكر ما قاساه عليه السلام من الشدايد
ظهر عليه الاشفاق والارتماض والغيظ على عدوه ومودة الفداء له عليه السلام لو قدر
عليه والنصرة لو امكنته واذا اخذ في ابواب العصمة وتكلم على مجاري اعماله واقواله
عليه السلام تحرى احسن اللفظ وادب العبارة ما امكنه واجتنب بشيع ذلك و
هجر من العبارة ما يقبح كلفظة الجهل والكذب والمعصية فيقول هل يجوز عليه الخلف
في القول والاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا ونحوه من العبارة ويتجنب لفظ
الكذب جملة واحدة ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون
عنده علم من بعض الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقول بجهل لقبح اللفظ وبشاعته
ويقول هل يجوز منه المخالفة هل يجوز ان يعصي او يذنب او يفعل كذا من
انواع المعاصي هذا كله فيما يورد على وجه الاثبات واما ما يورد على جهة النفي عنه
عليه السلام والتنزيه له عنه فلا حرج عليه في ذلك كيف قال كقوله لا يجوز عليه الكذب جملة
ولا اتيان الكباير بوجه ولا الجور في الحكم ولكن مع هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه
وتعزيزه عند ذكره مجردا فكيف عند ذكر مثل هذا وكان بعضهم يلتزم مثل هذا

وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في كثير من القرآن فيخفض بها صوته اعظاما واجلالا
وحذرا من التشبه بالكفرة كبدالله مغلولة فيمحق بها صوته انتهى قلت ليس هذا
خاصا به عليه السلام بل جميع الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك اذا عرفت هذا
فما وقع منا على خلافه في المباحث السابقة انما هو في العبارات التي نقلناها تحرجا
للفظها وليس مرضيا لنا ولله الحمد الرابع ما ورد مما ظاهره يخالف ما ذكرنا
في باب الذنوب والمعاصي فان ورد ولكن لم يثبت واما مصروف عن ظاهره
بتاويل بيناه ان ثبت وبسط في الشرح ص وجايز في حقهم كالاكل وكالجماع للنساء
في الحل ش هذا شروع في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء
والرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز العقلي وقد تقدم انه ما لم يجب عند العقل
ثبوته ولا نفيه عنه بل يصح عنده وجوده وعدمه ونحو تقدم انه ما لم يجب
عند العقل نحوته والضمير الصا فالية حق عائد على الرسل يعني انه يجوز عليهم
صلوات الله وسلامه عليهم كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا
ولا مزمنا ولا مما تعافه الانفس ولا مما يودي الى النفرة سواء كان من توابع الصحة
ولا يستغنى عنه عادة كالاكل والشرب الحلال والنوم والجلوس ولو التماجين
ان تصور او يستغني عنه اختيارا كالجماع للنساء بناء على انه من باب التفكه
او بجنس النفوس وكونه اعذب بناء على انه من باب القوت فيجوز عليهم وطي النساء بالنكاح
مطلقا مسلمات او كتابيات او مجوسيات خلافا لابن العربي في تحريمه عليه السلام
وطي الامة الكتابية بالملك قلت وهو قضية تعليلهم منع نكاح الحرة الكتابية
له بان النبي صلى الله عليه وسلم اشرف من ان يضع نطفته في رحم كافرة او لانها تكره صحبته وبالنكاح
ما عدا الكتابية واحرى المجوسية لما مر وما عدا الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لاجل
خوف العنت وعدم الطول والثاني منتف بالبديهة والاول كذلك للعصمة
والى هذا التفصيل اشار بقوله في حال الحل والجواز لا عند حرمته ولا كراهته
منهم لا بوطء نساء صايمات صوما مشروعا والمعتكفات كذلك وابعضها في حال

نفاس

نفاس ولا في الاحرام ولا في حال الرؤيا والاحتلام لما ورد ما احتلم نبي قط والحاصل انهم عليهم
الصلوة والسلام في البشر فظواهرهم خالصة للبشر يجوز عليها من الآفات والتغيرات
والآلام والاسقام ونجوع كاس الحمام ما يجوز على البشر وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشيء
انما يسمى ناقصا بالاضافة الى ما هو اكمل منه من نوعه وقد كتب الله على اهل هذه الدار
فيها يحيون وفيها يموتون ومنها يخرجون وخلق جميع البشر بمدرجة الغير فقد مرض عليه الصلاة والسلام
عم واشتكى واصابه الحر والقر وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر
وناله النصب والتعب ومسه الضعف والكبر وسقط فجحش شقه وشجه الكفار وكسروا
رباعيته وسقي السم وسحر وتداوى واحتجم وتنشر وتعوذ ثم خير فقضى ولحق
بربه في الرفيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهذه سمات في البشر
التي لا محيص عنها واصاب غيره من الانبياء ما هو اعظم في هذه الاصابات وابتلوا
باشق في هذه البليات فقتلوا قتلا ورموا في النار ونشروا بالمناشير واما
بواطنهم فمنزهة غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملا الاعلى والملائكة
لاخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم ففي الحديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فاخبر
ان سره الشريف وباطنه نور وحده بخلاف جسمه وظاهره وان الآفات
التي تحل ظاهره من ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحل منها شيء باطنه بخلاف
غيره من البشر اذا نام استغرق النوم جسمه وقلبه واذا جاع ضعف لذلك جسمه ولبه
واعلم ان امتحان الله اياهم بنحو ما ذكر وبالمحن زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم
واسباب لاستخراج حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم والتوكل والتفويض
والدعاء والتضرع منهم وتاكيد لبصايرهم في رحمة الممتحنين والشفقة على
المبتلين وليتسلى بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به ويقتدي بهم فيقتدى بهداهم اقتدوه
وتمحيص لهنات وفرطات وغفلات سلفت ليلقوا الله طيبين مهذبين وليكمل
اجرهم الكمل وثوابهم الاوفر والاجزل ولو لم يكن من فوايد الابتلاء والامتحان الا مثل
ما يترتب على فعله من معرفة احكام السهو في الصلوة واحكام الصلوة في الخوف

اهله

قضى

والمسابقة واحكام الصلوة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس ونقل كل واحد
من نسائه الكثيرات مما عساه تغفل عنه الاخرى من احكام الحيض والنفاس لكان غاية المطلوب
ونهاية المرغوب ومن اجل فوائد الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لا يملكون لانفسهم
ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا لا ملائكة ولا آلهة كما عساه يتوهم في
شاهد ظهور الخوارق على ايديهم كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصارى ومن فوائد
ذلك اظهار خسة الدنيا ودناءتها عند الله حيث لم يرضها دار خلود لاحبائه واصفيائه
ولم يرض لهم بسطة العيش وصحة الجسم وادامة السرور اذ هي ملعونة ملعون ما فيها الا
ذكر الله تعالى وما والاه تنبيهات الاول احترزنا بقولنا والامراض والاسقام التي لا
نقص عما كان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى والجنون واما الاغماء فقال
النووي لا شك في جوازه عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه
نقص قال ابن حجر وقيد ابو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقيني قال
السبكي وليس كاغماء غيرهم لانه انما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت
من النوم الاخف فمن الاغماء اولى قال ويمتنع عليهم الجنون قليله وكثيره لانه
نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب صلى الله عليه وسلم من كونه كان
ضريرا لم يثبت واما يعقوب عليه السلام فحصلت له غشاوة وزالت انتهى الثاني ملخص
في السهو امتناعه عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا بلاغية كانت
كانت اولا وفي الاقوال الدينية الانشائية وجوازه بل وقوعه في الافعال البلاغية
وغيرها خلافا للقوم والفرق بين الافعال والاقوال البلاغية قيام المعجزة
على الصدق في الثانية [illegible] مخالفة تناقض مقتضاها بخلاف الاولى
اذا لم توجب المعجزة موافقتها لما في نفس الامر وان كانت في حكم القول لحب البيان
وايضاحه بالاصل والسهو فيه عليه السلام وهو في قولي بلاغي كفعله وايقاعه غير محله لا في
لفظه كما لا يخفى الثالث يمتنع ايضا عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها قولية
كانت او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم القول البلاغي او معناه مطلقا وما لا يخل

بذلك

بذلك على الدوام واما على التذكر فيجوز في البعض واما بعد التبليغ
فيجوز نسيان مما ذكر عليهم لحفظ غيرهم بعد وجوب ضبطه على المبلغ
ليعمل به ويبلغ ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا قبل البلوغ ولا بعده
الرابع من الاحاطة بمثل هذه الاحكام المتعلقة بهم عليهم الصلوة والسلام
يحرم عليه الاقتداء في اقوالهم وافعالهم والاستنباط من احوالهم والخوض
في سيرهم وقصصهم لانه لا يامن اعتقاد الكمال نقصا وعكسه ولا من
اسقاط حق وجب لنبي من الانبياء ولا من الاقدام على قتل مسلم بغير حق كما
ولعمري لقد افتى في زماننا من ابتلي بمدلوله الافتاء وحتى وسوف يسالون
حتى ص وجامع معنى الذي تقرر ان شهادتا الاسلام فاطرح المرائي هذا بيان
لما اجمل من المنطوق به في قوله والنطق فيه الخلق بالتحقيق الح والمعنى ان
الشهادتين جمعتا جميع العقايد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء
تعلقت بالله تعالى او برسله او كتبه او بالجنة او النار او بشيء من المغيبات
التي وردت بها الاخبار وسواء رجعت للواجب العقلي او للممتنع العقلي او الجائز
العقلي وبيان ذلك ان الجملة الاولى اثبتت له تعالى الالوهية ونفتها عن كل ما سواه
وحقيقة الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي فوجوب الوجود والقدم
الذاتي له تعالى يوجب استغناه عن كل ما سواه وان يفتقر اليه كل ما عداه كما يوجب
له تعالى البقاء ومخالفة للممكنات والقيام بالذات والتنزه عن النقايص
كالاغراض في الافعال والاحكام عن وجوب شيء عليه تعالى لئلا يكون مستكملا
بفعله او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار الممكنات اليه
يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه ووحدته وعدم تاثير شيء
سواه تعالى في شيء منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحالت عليه نقايضها
وجاز في حقه تعالى ذلك على ما مر تفصيله هذا ما يؤخذ من قولنا اشهد
ان لا اله الا الله واما ما يؤخذ من قولنا اشهد ان محمدا رسول الله فوجوب الايمان

بسائر الانبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه لانا امرنا بالايمان
برسالته عم وذلك يستلزم تصديقه في كل ما جاء به لما مر ومن جملة ما جاء به ذلك
ويعلم منه ايضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض
البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم وهذه اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل الكرام
عليهم السلام ولعلها لهذا المعنى مع الاختصار جعلها الشارع ترجمة عما في القلب
الايمان ودليلا على الانقياد الظاهر للاسلام ولم يقبل من احد الايمان مع القدرة
عليها الا بهما وقد نص العلماء على انه لا بد في فهم معناهما يريدون ولو بالاجمال والا
لم ينتفع بهما الناطق بهما في الخلاص من الخلود في دار الاقتصاص وقوله فاطرح المراء
اركة صحة الشهادتين لما ذكر تكميل ومحض على الجمع المذكور القاضي عياض وهو
مصدر مار كالمصدر خاصم وزنا ومعنى قال ابن الانباري ماريت فلانا
استخرجت ما عنده من الكلام فكان كل واحد من المتمارين يريد استعلام ما عند
صاحبه ومغالبته عليه **تتمات** الاولى بسط القول في اعراب هاتين الجملتين
بالاصل والذي يعول عليه ان الاسم الكريم في هذا التركيب مرفوع في الكثير ولم يات
في القران بغير الرفع وقد ينصب وجملة الاقوال في وجه رفعه ثلاثة اقواها انه بدل
وهو المشهور الجاري على السنة المعربين وايا اختار ابن مالك وعليه فالاقرب
انه بدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل من اسم لا باعتبار
محل الابتداء قبل دخول لا لا باعتبار عمل لا كذا قاله ناظر الجيش وايضاحه قال
بعض المحققين نقلا عن السعد لا اله الا الله هو بحسب صدر الكلام نفي لكل
اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات الالوهية له لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان
بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في
كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا
الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود والنسبة
الى المبدل منه سلبية قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل

فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات انتهى **الثانية**
سمعت شيخنا الولي العارف بالله تعالى احمد الشرنوبي ان حكم الاتيان بالشهادتين في حق
المؤمن بالاصالة مرة في العمر مع نية اداء واجب الايمان وان لم ينو ذلك عصى مع صحة ايمانه
انتهى وما رايت النص على وجوب النية في كلام احد يعتمد عليه بل رايت في كلام بعض
المحققين ما قد يخالفه كما ستنبه بالاصل ثم بعد الاتيان بهما لا ينبغي تركهما بعد
ذلك لان فيهما الثواب والقربة لوجوبها واما من كان كافرا بالاصالة ولو كان محكوما
باسلامه بالدار والتبعية فلا بد في ذكره لهاتين الجملتين على وجه الوجوب والشرطية
لصحة ايمانه عند القدرة فان عجز عن الاتيان بهما بعد حصول الايمان القلبي
لمفاجاة موت او نحو ذلك سقط عنه الاتيان بهما مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو
المشهور من مذهب الجمهور **الثالثة** قال ابن ناجي قد اختلف العلماء هل الافضل
للمكلف عند التلفظ بلا اله الا الله المد للالف من لا النافية او القصر فمنهم من اختار
المد ليستشعر المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار القصر
لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفرق النخعي بين ان تكون اول الكلام
فيقصر والا فيمد انتهى واما حذف الف الله فهو لحن لا تنعقد به يمين ولا يصح به ذكر
الرابعة الذكر بالقلب نوعان احدهما نوعان التفكر في عظمة الله تعالى والآخر
ذكر الله عند امره ونهيه وذلك بالعزم المصمم على الامتثال والاول افضل من الثاني
والثاني افضل من ذكر اللسان فقط فما وقع بين العلماء من الاختلاف في
افضلية الذكر للسان على القلب يجب ان يحمل كما قال القاضي على ذكر القلب تسبيحا و
تهليلا بلا لسان واما النوعان الاولان من اذكار القلب فلا يقاربهما ذكر فضلا
عن ان يفضلهما **الخامسة** قال العز بن عبد السلام الذكر كله لا يكون الا بجملة
اسمية او فعلية فقول الذاكر الله مقتصرا عليه من البدع وافعال الجهلة ونحوه للبلقيني
وسلمه بعض اصحابنا **السادسة** ذهب الزمخشري الى ان التسبيح افضل في الذكر ورده
ابن عرفة بان الحق ان الذكر افضل من التسبيح لانه اثبات والتسبيح نفي وان النفي

ورد فيه افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله مع ان الصفات الثبوتية
افضل من السلبية **تنبيه** الاضافة في شهادتي الاسلام اما من اضافة الجزء
الى الكل واما من اضافة اللب الى الحبيب والله اعلم ص ولم تكن نبوة مكتسبة • ولو رقى في الخير اعلى عقبة
بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن • يشاء جل الله واهب المنن ش يعني ان مذهب اهل
الحق من المسلمين ان النبوة لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ولو اقتحم العبد اشق
العبادات الشبيهة لمشقتها برقي العقبات وانما هي تفضل من الله سبحانه يؤتيه من
يشاء ممن سبق علمه وارادته وقصده بهذا الرد على الفلاسفة المجوزين اكتسابها
بزعمهم انه لازم بعد كمال الباطن والظاهر بالخلوة والعبادة ودوام المراقبة
وتناول الحلال واخلاء النفس من الشواغل العائقة عن المشاهدة انصقلت مرآته وتهيأ
لما الا بقيتها لا يعزه من التحلي بالنبوة اذ ليست عندهم الا عبارة عن اجتماع ثلاث
خواص في الانسان احدها الاطلاع على الغيبات لصفاء جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي
العالية من غير سابقة كسب ولا تعليم ولا تعلم وثانيها ظهور خوارق العادات بحيث يطيعه
الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة في البدن وثالثها مشاهدة الملائكة
على صورة متخيلة وسمع كلام الله تعالى بالوحي هذا ملخص مذهبهم النجس وفساده
غني عن البيان اذ يؤدي الى تجويز نبي مع نبينا عليه السلام او بعده وذلك يستلزم
كون القرآن غير مطابق للواقع اذ نص فيه على انه خاتم النبيين واخر المرسلين
وكذا يستلزم اخباره من خلاف الواقع حيث قال انا العاقب لا نبي بعدي وقد
اجمعت الامة على بقاء هذا الكلام على ظاهره على انه قد رد مذهبهم بانهم ان ارادوا
الاطلاع على جميع الغائبات فذلك ليس بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق
وان ارادوا الاطلاع ولو على بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان
يطلع على بعض الغائبات من غير سابقة تعليم ولا تعلم لان النفوس البشرية
متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض وبان ما جعلوه خاصة ثانية
ليست مختصة بالنبي فانهم معترفون ايضا بان مادة العناصر مطيعة لغير الانبياء

وبان

وبان ما جعلوه خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم ينكرون الملائكة ولا يثبتون
غير الجواهر المجردة العالية وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم وفي هذه الردود نظر اما الاول
فلانهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم تجر العادة به من غير سابقة تعليم ولا تعلم
من غير عارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير نبي واما الثاني وهو قولهم
ان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض فممنوع اذ يجوز ان يكون
التفاوت راجعا الى استعداد الخلقة بحسب الامزجة وكذا ما رد به الخاصة
الثالثة وبالجملة فكل من هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة للنبي بل
اضافية والمجموع خاصة مطلقة له انتهى فان قلت هل الولاية كالنبوة في انها
لا تنال بالكسب ايضا قلت صرح بعض المتاخرين بانها كذلك ولم اره لغيره فان قلت
جميع الامور لا تنال بمجرد الكسب بل لا بد من سبق العلم والارادة الازليتين بنيلها
والا لم تنل حتى ارباح المالية التاجر فما الخصوصية للنص على النبوة قلت الخصوصية
التصريح بالرد على المخالف فيها مع كونها من اجل المعتقدات الايمانية واما غيرها
فليس كذلك ولم يقع فيه خلاف يوجب النص بالرد على المخالف فيه والله اعلم
تتمات الاولى قال السعد رحمه الله حكي عن بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ
درجة النبي بل اعلى كما هو شان خواص الملك والمقربين منه والنبوة عن الانباء
والتبليغ كما هو حال من ارسله الملك الى الرعايا لتبليغ الاحكام الا ان الولي
لا يبلغ درجة النبي بخلاف العكس لان النبوة في النبي لا تكون بدون الولاية وعن
اهل الاباحة والالحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال
الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة
والكل فاسد باجماع المسلمين والاولى خاصة بان النبي مع ما له من شرف الولاية
معصوم عن المعاصي مامون عن سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي
ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد
الى غير ذلك من الكمالات التي لا تنال بالجد ولا بالاجتهاد والثاني بان النبوة تبتنى

عن البعثة والتبليغ في الحق الى الخلق فيهما لملاحظة الجانبين وتتضمن قرب الولاية وشرفها لا محالة فلا تقصر عن مرتبة النبوة ولاية غير الانبياء لانها لا تكون على غاية الكمال لان غاية ذلك نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن مائل الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي وفي كلام بعض اهل العرفان ان ما قيل من ان الولاية افضل من النبوة نبوة لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت بل قام سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد صلى الله عليه وسلم من حيث لا باطنها الذي هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق الى قيام الساعة ولهذا كانت علامتهم التابعة اذ ليس للولي الا مظهر تصرف النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي فبعموم الخطابات ولان كمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبيا سيما حبيب الله سبحانه مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل نعم حكي عن بعض الاولياء انه استعفى الله سبحانه في بعض التكاليف وسائر الاعمال عن ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك بان سلب العقل الذي مناط التكليف ومع ذلك كان في علو الرتبة على ما كان وانت خبير بان العارف لا يسام في العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يسال الهبوط من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير ان ياثم بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملاحظة الحالتين فربما يسال دوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يعرض على بعض العقول والمتسمون منهم بالمجانين العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء

فانهم مع

فانهم مع استغراقهم اكمل وانجذابهم اشمل لا يخلون بادنى طاعة ولا ينذهلون عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسية في الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجانب ولهذا ينعى عليهم بادنى زلة في منهج اصوب الصواب انتهى ملخصا برمته كما نقله في غاية الانتقال عنه فيه لنفاسته وكثرة فوائده الثانية النبوة شرعا ايحاء الله تعالى لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء امره بتبليغه ام لا فهي اعم مطلقا من الرسالة اذ لا بد فيها مع ما ذكر من الامر بالتبليغ والنبي شرعا في لذلك كالرسول سواء كان مع هذا كتاب ام لا كان له شرع مجدد ام لا كان له نسخ لشرع من قبله او بعضه ام لا خلافا للمشترط شيئا من ذلك فكل رسول نبي من غير عكس فظهر الفرق بين المفاهيم وانها ليست مترادفة ولا متساوية ولا بين الرسول والنبي عموم وجهي ولا تباين بجعل الرسول صاحب الكتاب والشريعة والنبي من الوحي اليه بما انزل على غيره ومن توهم ان النبوة مجرد الوحي ومكالمة الملك فقد حاد عن الصواب فقد كلمت الملائكة مريم وام موسى عليهم السلام ورجلا خرج لزيارة اخ له في الله وبلغه ان الله يحبه لحبه لاخيه فيه الثالثة تردد الفضلاء في فضيلة الرسالة على النبوة وعكسه وفي محل الخلاف مع اتحادهما وقيامهما معا بشخص واحد كما في الولاية والنبوة ومال سلطان العلماء العز بن عبد السلام الى ان نبوته افضل لتعلقها بالحق اما مع تعدد المحل فلا خلاف في افضلية الرسالة على النبوة فقط ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة والله اعلم الرابعة النبوة فعولة من النبوة بمعنى الرفعة او من النبأ بمعنى الخبر فيكون النبي اصله الهمز قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة الكذاب بالهمز غير انهم تركوا الهمز في النبوة وما اشبه ذلك ثم ادغموا على حد القلب والادغام في مروة ففعلوا في لفظ نبي ما فعلوا في الذرية والخبية الا اهل مكة فانهم يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها ويخالفون العرب في ذلك ويجمع على هذا نبأ قال الشاعر يا خاتم النبآء انك مرسل • بالحق كل هدى السبيل هداكا • ويجمع ايضا على انبيا لان الهمز لما ابدلت ابدلا لازما

جمع جمع ما اصل لامه حرف علة كتقي واتقيا وولي واوليا وبسطنا الكلام في هذه المسئلة
في الاصل الخامسة المنن جمع منة تطلق بمعنى الاعطا وبمعنى الشي المعطى وهذا هو المراد
هنا ومعنى جل عظم وتعالى الله معطي العطايا بلا اعراض مع التنزه عن العلل والاغراض
والشطر تكملة والله اعلم ص وافضل الخلق على الاطلاق نبينا فمل عن الشقاق ش
يعني ان افضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملك في الدنيا والاخرة بامتياز
خلا الخبر ونعوتا بكماله هو نبينا محمد عليه السلام فان اياته ومعجزاته اظهر الايات والمعجزات
واشهرها وامته ازكى الامم واكثرها وذاته اكمل الذوات واطهرها واخلاقه اعظم الاخلاق
واجلها وانه افضلها بالاجماع حتى قال البدر الزركشي هو مستثنى من الخلاف في المفاضلة بين الملك بعد ذكره
والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خير امة اخرجت للناس وفيه وكذلك جعلناكم امة وسطا
اي عدولا وخيارا ولاشك ان خيرية الامة انما هي بحسب كمالها في الدين وذلك تابع
لكمال نبيها الذي تتبعه فتفضيلها من حيث انها امته تفضيل لرسولها الذي هي
امته وفي السنة المطهرة انا اكرم الاولين والاخرين على الله ولا فخر الى غير ذلك **تنبيهات**
الاول الظاهر ان هذا الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف [illegible] ما يوخذ من ظواهر كلماتهم
وبعضهم صرح به ولفظ النووي ولابد من اعتقاد التفضيل انتهى ولاشك في عصيان منكره
وتبديعه وتاديبه وانظر ما وراء ذلك **الثاني** لا يعارض هذا الحكم قوله ص لمن قال له يا خير
البرية ذاك ابراهيم ولا قوله لا تخيروني على موسى ولا قوله ايضا لا تفضلوا بين الانبياء
ولا قوله ما ينبغي لعبد ان يقول اني خير من يونس بن متى اما لانه قال ذلك قبل ان يعلم انه سيد
بانه سيد الاولين والاخرين فلما اعلمه سبحانه بذلك اخبر به واما لانه قاله تادبا وتواضعا
واحتراما لخليله ابراهيم عم واما لانه اراد به رتبة غير ابراهيم واما لان النهي انما هو
عن تفضيل يؤدي الى تنقيص المفضول او يؤدي الى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود
تلك الاحاديث واما لان النهي عن التفضيل في النبوة نفسها لا يتصور فيها ذلك بل في خصايصها
وتوابعها **الثالث** هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن
مرة بن كلاب بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة

بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا هو النسب الصحيح المجمع عليه واما ما فوقه
فمختلف فيه مع الاتفاق على ان عدنان من ولد اسمعيل نبي الله بن ابراهيم خليل الله عليهما
الصلوة والسلام وانما الخلاف في عدد ما بين عدنان واسمعيل من الاباء وفي عدد ما بين
ابراهيم وادم منهم من مقل ومن مكثر وصح انه عليه السلام كان اذا بلغ عدنان امسك
وقال كذب النسابون وقالت عايشة رضي الله عنها ما وجدنا احدا يعرف ما وراء عدنان
وقحطان الا تخرصا ونحوه في عمرو وعكرمة وغيرهما **الرابع** نبينا مبتدأ وافضل
الخلق خبره ويجوز العكس مع رجحان الاول وعلى الاطلاق حال من ضمير الخبر وهو بمعنى العموم
تجوزا كالسيف للخلق بهذه القرينة للاستغراق واضافة نبي الى نا لتشريف
المضاف اليه لا للاختصاص الا ان يراد به جميع المكلفين وقوله فمل اي اعدل عن الشقاق
والمنازعة في هذا الحكم جواب شرط مقدر ظاهر التقدير وهو اشارة لرد ما يتوهم
التمسك به في معارضة هذا الحكم مما اجبنا عنه او تكملة ص والانبياء يلونه في الفضل
ش الضمير في يلونه راجع الى نبينا صلى الله عليه وسلم والانبياء جمع نبي كالاولياء جمع ولي
وقدمنا القول فيه فيما مر انفا والمعنى ان رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين تلي رتبته عم في الفضيلة وان تفاوتوا فيها بالنسبة للنوع بينهم عليهم السلام
على ما ياتي في قوله بعد وبعض كل بعضه قد يفضل فبقية اولي العزم من الرسل افضل
من بقية الرسل ثم بقية الرسل افضل من الانبياء غير الرسل واختلف العلماء فيمن يلي نبينا
من اولي العزم كما بيناه بالاصل والذي اختاره الحافظ ابن حجر انه ورد ان ابراهيم
عليه السلام خير البرية خص منه محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيلونه افضلهم موسى وعيسى
ونوح عليهم الصلوة والسلام ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبياء والرسل
قال ولم اقف على نقل ايهم افضل من الباقي والذي يقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى
ثم نوح عليهم الصلوة والسلام انتهى قال بعض شيوخ شيخنا السنهوري لعل تقدم
موسى عم على من بعده لتفضيله بسماع كلام الله عز وجل ثم عيسى عم لانه كلمة الله انتهى
تنبيهات الاول اقتضى كلام العارف بالله ابن عطا في رسالته الكبرى ان الواجب اعتقاد

فضيلة الافضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ثم ان تعين لنا
بنص الشارع الوجه الذي جعله سببا لافضلية قلنا به والا امسكنا عنه لان التفضيل راجع
الى اختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه لا لعلة موجبة وجدت في الفاضل وفقدت في المفضول
ولله ان يفضل من عبيده من شاء بما شاء على من شاء منهم وان كان كل واحد منهم
كاملا في نفسه بالغا في ذلك الغاية التي تليق به في غيران يحمله على ذلك وصف يلوح
فيهم وذلك مما يجب له سبحانه سيادة ولا شك ان الفاضل لا يجب ان يفضل عالم
يجعل الله له الفضولية وان الله سبحانه لا يجب ان يفاضل احد بين احبابه
بما لم يجعله سببا للمفاضلة فتعين ان الصواب ما قلناه اولا ولفظ مذكور
الثاني قال السعد لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله عنه
بنبوة محمد عليه السلام بعلم ضروري خلقه الله تعالى فيه كما تثبت ايضا بخبر من تثبت
عصمته عن الكذب كنصوص التوراة والانجيل الواردة بنبوة محمد عليه السلام وكاخبار
موسى عم بنبوة هارون وكالب ويوشع عليهم السلام وسياتي ثبوتها ايضا بالمعجزة
فان قلت فقد قال امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة
لان ما يقدر دليلا ان لم يكن خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن مقرونا بالدعوى
لم يصلح دليلا للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء قلت ما قاله
محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وبحجة على المنكرين بالنسبة لكل نبي حتى
الذي لا نبي قبله واما الاستدلال على نبوة محمد عم بما شاع من اخلاقه واحواله
فعايد الى المعجزة قال السعد الثالث الولي لغة القريب كان يتقدم او يتاخر استعمل
في النظر في التاخر الرتبي في غرفا صل استعمال المطلق في المقيد كما لا يخفى ص وبعدهم ملائكة
ذي الفضل ش الضمير المضاف اليه الظرف راجع للانبياء عليهم السلام يعني ان رتبة الملائكة
في الفضيلة تلي رتبة الانبياء عليهم السلام في الجملة فهم ولو غير رسل افضل من غير الانبياء
ولو كان وليا كابي بكر وعمر رضي الله عنهما كما هو ظاهر طريقة الاشعري التي وضع عليها هذه المنظومة
وهو احد القولين الآتيين وتسمى هذه الطريقة مرجوحة عندهم وان الراجح هو القول

الاخر وهو الموافق لطريق الماتريدي الاتية ويمكن ان يكون المراد الاخبار بان الانبياء افضل من الملائكة
مع سكوته عن المفاضلة فيما بين الملائكة وبقية البشر فيكون في ذلك قابلا لكل من الطرق
وانما قلنا في الجملة لان الذي يليهم في ذلك منهم انما هو رؤساهم كجبريل وميكائيل و
اسرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم الشيعة على
وخالفهم فيها المعتزلة والقاضي ابو عبد الله الحليمي وجماعتنا فذهبوا الى ان الملائكة
امر الملائكة بالسجود لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا
شك ان السجود المامور به كان سجود خدمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود عبادة
الا لله تعالى فلو لم يكن آدم عليه السلام افضل من الملائكة لما امرهم الله تعالى
بالسجود له لان الله تعالى حكيم وقضية قواعد الحكمة ان الحكيم لا يامر الافضل بخدمة
المفضول واباه ابليس لعنه الله واستكباره وتعليله ذلك بانه خير من ادم عليه السلام
لكونه من نار وادم عليه السلام من طين يدل على ان السجود المامور به كان سجود خدمة
وتكرمة وتعظيم لا سجود تحية وزيادة ولا سجود الاعلى للادنى اعظاما له ودفعا لمنزلته
وهضما لنفوس الساجدين ولان ادم عليه السلام انما كان كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي
والتعظيم بالسجود انما هو لله تعالى كما لا يخفى كل ذلك على موفق والمتبادر من السجود
حقيقته ونقل الكواشي عن جماعة من السلف كقتادة ان سجود الملائكة لادم
عم كان ركوعا وانه بمعنى وضع الجبهة بالارض لا يكون الا لله تعالى تقدس عن الجلال
واقره ومنها ايضا ان ادم عم اعلم من الملائكة ومعلم لانه انباهم بالاسماء كلها
وبما علمه الله تعالى من الخصايص والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك لقوله تعالى وعلم
ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان
يكون افضل منهم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم
افضل من المتعلمين منه وسوق الآية ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من
افضلية ادم عم ودفع ما توهموا فيه من النقصان ولذا قال الله تعالى الم اقل لكم

اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا يندفع ما يقال ان لهم ايضا علوما جمة اضعاف العلم بالاسماء
لما شاهدوا في اللوح المحفوظ وحصلوا في الازمنة المتطاولة بالتجارب والانظار
المتوالية ومنها ايضا قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على
العالمين وقد خص في آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون آدم
ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين ولا جهة لتفسير العالمين بالكثير من
المخلوقات واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم والتكريم المطلق لا مع
الاحاس يشعر بفضله على غيره فضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل على القابل وليس غير
الملائكة بالاجماع كيف وقد وصف الملائكة ايضا بانهم عباد مكرمون ومنها
ان البشر ياتون بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشواغل والصوارف والموانع
والمنافيات وعدم طبعهم بالجبلة على ذلك فتكون اشق عليهم من عبادة من جبلوا
عليها وانقادت طبايعهم اليها وكلما كانت العبادة اشق كانت افضل وكانت
بمزيد الثواب عليها احق لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولا معنى
للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال لا نسلم انتفاء الشهوة والغضب
وساير الشواغل في حقهم فان مع كثرة المتاعب والشواغل انما تكون اشق وافضل
في الاخرى اذا استويا في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملائكة اكثر وادوم فانهم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين
الذي هو الاساس والتقوى التي هي الثمرة فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان
لا البيان والمشاهدة لا المراسلة لانا نقول انتفاء الشواغل في حقهم مما لم ينازع
فيه احد ووجوه المشقة والملازمة على العبادة عند عدم المنافي والمضاد مما لم يعقل كثرت
العبادة او كثرت وكون باقي الصفات في حق الانبياء اضعف وادنى مما لم يسمع
ولا يعقل ومنها ان للملائكة عقلا بلا شهوة وللبهائم شهوة بلا عقل وللانسان
كليهما وانما ترجحت شهوته على عقله يكون ادنى من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل سبيلا فاذا ترجح عقله على شهوته يجب ان يكون اعلى من الملائكة

فيه



قيل وهو راجع لما قبلها كما يعلم من الاصل وتمسك المخالف بوجوه نقلية ووجوه عقلية
فمن الاولى قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم
لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون خصهم بالتواضع وترك
الاستكبار في السجود ففيه اشارة الا ان غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر والتعظم حاصلة
لهم ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الاوامر في جملتها اجتنابا للمنهيات ومنها قوله تعالى
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومنها قوله
تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون وصفهم بالمكرمات المطلقة والامتثال
والخشية وهذه الامور اساس كافة الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل
على فضيلتهم لا افضليتهم ولو سلم فانما يدل على فضيلتهم على البشر الذين يستكبرون
عن عبادته وينفكون عن خوفه وخشيته وتنحط اقدارهم بالبعد عن طاعته لا على
من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم المطهرون والرسل المكرمون ومنها قوله تعالى
قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فان مثل
هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجل
قريش العذاب الذي وعدهم الله تعالى به على لسانه عليه السلام بقوله والذين كذبوا باياتنا
يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون باذن الله تعالى كما كان لجبريل عم والتفاوت
في القوة باذن الله ثم لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الآتي بيانه
ومنها قوله تعالى حكاية عن مقالة ابليس لآدم وحوا ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين يعني ان الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من الشجرة ارتقاء اليها والجواب
ان ذلك تمويه من الشيطان وتخييل ان ما يشاهده في الملك من حسن الصورة وعظم
الخلقة وكمال القدرة يحصل بالاكل من الشجرة ولو سلم فغايته انما تدل على فضيلته
للملك على آدم عم وقت مخاطبة ابليس ومكالمته اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبي

بعد

بعد هبوطه من الجنة الى الارض على ما ارشد اليه قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى
وذلك لا يدل على افضليته بعدها كما هو المتنازع فيه والله اعلم ومن الثابتة ان الملائكة
روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة بالهياكل العلوية برية من ظلمة المادة ومن الشهوة
والغضب اللذين هما مبدا الشرور والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل
من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ومن
الغلط قوية على الافعال العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على
اسرار الغيب ماضيها وآتيها بالنسبة الى نوع الخير ولا كذلك حال البشر واجيب بان
بنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنها ان عباداتهم المستوجبة للمثوبات اكثر
لطول زمانهم وادوم لعدم تخلل الشواغل واقوم لسلامتها من مخالطة المعاصي و
علومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين روحانيين يشاهدون اللوح المحفوظ
المنتقش بصور الكائنات والاسرار الغيبات والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال
الانبياء وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا لجهات اخر كقهر المضاد والنائي وتحمل
المتاعب والمشاق والصوارف ونحو ذلك **تنبيهات** الاول ذكر صاحب منهاج الاصليين
ان محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل خلق الله اجمعين
بالاجماع كما سلف **الثاني** ذهب جماعة الى الوقف عن التفضيل بين الفريقين وجماعة
اخرى الى السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى اليه الدليل **الثالث** قال
القاضي ابن البزري مذهب اهل السنة ان الرسول افضل من الملك باعتبار الرسالة
لا باعتبار عموم الاوصاف البشرية ولو كانت البشرية بمجردها افضل من الملكية
لكان كل بشر افضل من الملائكة معاذ الله تعالى **الرابع** ظواهر اطلاقات العلماء
جريان الخلاف في التفضيل بين الانبياء وبين مطلق الملائكة وخصه الرازي
في الاربعين والبلقيني في منهاج الاصليين بالعلوية وقضيته ان الانبياء افضل
من الملائكة السفلية بالاجماع وفي كلام بعضهم التصريح بان المراد بالعلوية سكان السموات
وان المراد بالسفلية سكان الارض وفيه نظر **الخامس** قال السعد وعندنا ظاهر الكتاب والسنة

كلام السعد

وهو

وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة
كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شانها الطاعات ومسكنها السموات هم رسل الله
تعالى الى انبيائه عليهم السلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال
مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين
اجسام خبيثة نارية شانها القاء الناس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات
وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان وما
كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
قيل تركب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين
عنصر النار وعلى الاخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القرب
من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج
مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء او للهوائية فالى الهواء او للنارية فالى
النار لا يبرح ولا يفارق الا بالاجبار او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار ثم
ما يعرض في الماء كالضفادع او غيره كحشرات الارض مثلا ولهذه الغلبة حد معين
بل تختلف المراتب بحسب انواع الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ولكون الهواء ان
في غاية الشفوف واللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون
المنافذ والمضايق حتى في اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسوا من الممتزجات
التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس
او غيرهم من الحيوانات والملائكة كثيرا ما يعاونون على اعمال يعجزون عنها بقوتهم كالغلبة على
الاعداء والطيران في الهواء والمشي على الماء وتحفظهم خصوصا المضطرين عن كثير من الآفات
واما الجن والشياطين فيخالطون بعض الاناسي ويعاونونهم على السحر والطلسمات
والنيرنجات وما يشاكل ذلك ولا تتمة في جملتها لجواز ان يكون تشكل الملائكة
مع الجن والشياطين تابعا لارادتهم والفاعل لها هو الله تعالى وان يكون عن اسماء علمها الله

بواسطة او دونها والله اعلم السادس لا توصف الملائكة لا بذكورة ولا بانوثة لانه لم يدل
على ذلك عقل صريح ولم يرد به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله باطل
وافراط في شانهم وزعم اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ
تفريط وتقصير في حقهم السابع يجوز في حق البشر غير الانبياء روية الملائكة وفي كلام
القرافي ان المختص بالانبياء انما هو تكليم الملائكة بالاحكام التكليفية على وجه
التشريع والله اعلم الثامن قال النووي الجن موجودون وقد يراهم بعض الادميين
واما قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رويتهم
محالا لما قال النبي عليه السلام في الشيطان الذي تفلت عليه في صلوته لقد هممت ان
اربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه كلكم وتلعب به ولدان المدينة وقال القاضي
عياض قيل رويتهم على خلقهم وصورهم الاصلية ممتنعة لظاهر الاية الا للانبياء
عليهم الصلوة والسلام ومن خرقت له العادة وانما يراهم بنو ادم في صور غير صورهم
كما جاء في الاثار قلت هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها مستند فهي مردودة انتهى
كلام النووي قلت وجزم شيخ الاسلام بما جزم به النووي خاتمة هذه المسئلة
في مسائل الاعتقاد المطلوب فيها العلم لكنه لا يتلقى الا من السمع وما ورد فيها يستفاد
الظن وبه يكتفى عند العجز عن تحصيل القطع وتسامح السعد فقال انها ظنية
يكتفى فيها بالادلة الظنية وقال ابن الفاكهاني هذه المسئلة ليست كبيرة في الاعتقاد
بل الامر فيها سهل اذ ليس فيها الفائدة الا معرفة الشيء على ما هو به قال الزركشي و
استفدنا منه انه لا يجب في هذه العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام ابن السبكي قيل
هو التحقيق في جمع الجوامع وقد اختار في منع الموانع نحو ما قال البيهقي ص هذا
وقوم فصلوا اذ فضلوا ش بعد ان فرغ من طريق الاشعري رحمه الله المفضلة للانبياء
عليهم الصلوة والسلام على الملائكة والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفصيل
شرع في بيان طريق الماتريدي على طريق التخلص الذي هو عند علماء البديع الخروج
من غرض الى اخر بمناسبة بعد هذا الحكم علما وهو المعتمد عندنا او الحكم هذا هو مبتدأ الخبر

واحرزنا

واحرزنا بقولنا بمناسبة من الاقتضاب وهو الخروج من غرض الى اخر لا بمناسبة نحو هذا وان للطاغين
لشر مآب وفائدته مزيد تقرير الحكم وتقويته في ذهن السامع كما في الاية والواو بعده للاستئناف
والمراد بالقوم جماعة من الماتريدية واختار ما ذهبوا اليه الصغار والنسفي وفصلوا الاول
بالفاء والصاد المهملة ضد اجملوا والثاني بالفاء والضاد المعجمة من الفضيلة واذ
ظرف بمعنى حين وحاصله انهؤلاء القوم لم يقولوا بافضلية جملة كل فريق ممن
تقدم على جملة كل فريق يليه كما نقل عن الاشعري رحمه بل لما خاضوا في هذا الامر
فصلوا القول فيه فقالوا رسل البشر كنبينا افضل من رسل الملائكة كجبريل ورسل
الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم اولياؤهم غير الانبياء غير الانبياء
كابي بكر وعمر رض وعامة البشر كالاولياء غير الانبياء افضل من عامة الملائكة
وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين محتجين على تفضيل رسل الملائكة
على عامة البشر بالاجماع بل ادعوا فيه الضرورة وعلى تفضيل رسل البشر على رسل
الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة بوجوه سبقت الاشارة الى بعضها هذا هو
المشهور في النقل عن الماتريدية وفي منهاج الاصلين للسراج البلقيني والمختار عند
الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة الخواص افضل
من الانبياء غير المرسلين والانبياء غير المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكة قال
ومنهم من توقف في التفضيل كما قد يشعر به قوله فان الانبياء غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق
الاولى منصوص عليهم في الطريق الثاني وغير الانبياء من صالحي البشر منصوص عليهم في الطريق
الاولى مسكوت عنهم في الثاني ولهذا الاختلاف في النقل منهم اجمل في النظم في بيان
مذهبهم كما ترى ليصلح حمله على ما يصح في ذلك والحق عندهم ان خواص البشر كالانبياء افضل
من خواص الملائكة كرسلهم وخواص الملائكة كرسلهم افضل من عوام البشر كالاولياء
وعوام البشر افضل من عوام الملائكة وهم غير الرسل منهم تنبيهات الاول قال
ابو المظفر السمعاني اتفقوا على ان العصاة والسوقة من المؤمنين دون الانبياء و
الملائكة واما المطيعون الصالحون فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة

على قولين انتهى وما حكى ابن يونس المالكى القولين اللذين اشار اليهما النسفى فقال والاكثرون
على ان المؤمن الطايع افضل من الملائكة انتهى وفى منهج الاصليين ايضا متصلا بما مر واما
الصالحون من البشر غير الانبياء فاكثر العلماء على تفضيل الملائكة عليهم وعندنا ان من
كان منهم تقيا سوى للموت على ذلك قد يفضل على الملائكة باعتبار المشاق فى عباداته
مع ما فيه من الدواعى الى الشهوة وغيرها لا سيما من كان من خليفة لسيد الاولين والاخرين انتهى
وعندى ان اكثر المالكى محمول على طريق الماتريدية وقولنا اى اهل السنة واكثر صاحب
المنهج على طريق الاشعرى وقوله عندنا الخ ترجيح منه لطريق الماتريدية على طريق الاشعرية
وهو المعتمد ان شاء الله تعالى الثانى قال فى منهج الاصليين ليس الكلام فى التفضيل من حيث
العصمة وعدمها وانما الكلام فيه من حيث المشقة الحاصلة للعابدين من البشر ومع ذلك
فلا يكون ولى افضل من نبى انتهى ومراده من حيث كثرة الثواب اللازمة لزيادة المشقة
والله اعلم ص وبعض كل بعضه قد يفضل ش هذا اشارة اجمالية الى التفضيل بالجملة
اولا بقوله والانبيا يلونهم فى الفضل وبعدهم ملائكة ذى الفضل ولذا قلنا
ثم من حيث الجملة وبعض الاول مبتدا والثانى مفعول يفضل الواقع خبرا عنه يعنى ان بعض
الانبياء كاولى العزم افضل من غيرهم منهم كابراهيم عليه السلام وهو افضل من نبينا
لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل افضل
من غيره منهم كميكائيل وهو افضل ممن بقى لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فافضل
الرسل اولوا العزم وافضلهم محمد ثم ابراهيم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل على ان
الرسل وكذا الانبياء متفاوتون ايضا عند الله تعالى وافضل الملائكة جبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم هم وكذا باقى الملائكة متفاوتون ايضا وقد
فصلنا القول فيه فيما مر بعض التفصيل تنبيه هذا الحكم واجب الاعتقاد تفصيلا
فيمن علم منهم وعلم حكمه تفصيلا ولو بدليل ظنى صحيح واجمالا فيمن علم منهم وعلم حكمه
اجمالا ولا يخفى ان التفضيل من الفريقين يجب جريه على ما اصله ابن عباد فيما سبق وقد

النطق

النطق كلام النفس انطباقا ظاهرا على الاجمالى والتفصيلى ص بالمعجزات ايدوا تكرما ش المعجزات
جمع معجزة اسم فاعل اعجز مؤنثا ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز الذى
هو مصدر اعجزه اذا صيره عاجزا بتصيير الله سبحانه المرسل اليهم عاجزين عن المعارضة
ثم استعير هنا لاظهار عجزهم ثم حول الاسناد عن البارى وهو الفاعل الحقيقى اذ هو المؤثر
حقيقة فى جميع الكائنات واسند مجازا الى ما هو سبب ظهور العجز عن الخارق ثم جعل
المعجز علما جنسيا وزيدت فيه التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل ان التاء للمبالغة
كما فى علامة ونسابة قال الفخر الرازى المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع
عدم المعارضة فقال السعد انما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع
الشريفة وعدمه كعدم احراق النار ابراهيم عم ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز
هنا كون النار بردا وسلاما وبقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق
واحترز بقيد المقارنة للتحدى عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التى تتقدم
بعثة الانبياء وعلى ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الانبياء او ما تقدم له فى
السنين الماضية حجة لنفسه وبقيد عدم المعارضة عن السحر والشعبذة ولا يخفى ان
المتبادر من قيد المقارنة للتحدى كون المعجز على يد ذلك المتحدى فيخرج الكاذب
المتخذ معجزة غيره المقارنة لدعواه معجزة لنفسه كان المتبادر بحسب السياق انه موافق للدعوى
فيخرج ما اذا قال معجزتى نطق هذا الحجر فنطق بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا
قال معجزتى احياء هذا الميت فنطق بانه كاذب لان المعجزة فى احيائه وهو بعده
مختار قدم الكفر على الايمان وان المراد من المقارنة ما يعم العرفية وهى ما تراخى عن زمان
الخارق تراخيا يسيرا لا يعده العرف منفصلا عنه اما التراخى الكثير فالمعجزة معه انما هى
اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك فى مقارنة ذلك الاخبار للدعوى فانه
اخبار بالغيب غايته ان العلم باعجازه تراخى الى وقت وقوع ذلك الخارق نعم فى جعل
ذلك الخارق المتراخى معجزة كان لا يشترط المقارنة وقد اشتمل هذا التعريف بالغاية
على القيود السبعة التى اعتبرها المحققون فى المعجزة اولها ان تكون فعلا لله تعالى

اوما يقوم مقامه من الترك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى للآتي به وثانيها ان يكون خارقا
للعادة لان الاعجاز دونه وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق
له ورابعها ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما اذ لا شهادة قبل الدعوى قال
بعضهم ولو بلحظة وقد يحمل حال الشاهد المتأخر اي الذي لم يوقته مدعيه كما يأتي
وخامسها ان يكون موافقا للدعوى اذ المخالف لا يعد تصديقا كفتق الجبل عند
دعوى مدعي الرسالة ان معجزته فلق البحر حيث عين الخارق وسادسها ان لا يكون
مكذبا له ان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر
كذاب فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان او احياء
هذا الميت فشهد بانه مفتر كذاب فانه لا يدل على كذبه لان المعجزة انما هي نطقه او احياؤه
وبعده انما هو متكلم بخيار فربما اختار الكفر على الايمان وسابعها ان تتعذر معارضته
الا من نبي مثله فان هذا هو حقيقة الاعجاز وقد انطبق عليها بلا تكلف قول
السعد هي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على
وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله انتهى وزاد بعضهم قيدا ثامنا وهو ان لا يكون
الخارق واقعا في زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة من خوارقها لا
يعد مصدقا لمن ادعاه شاهدا على نبوته فوقع طبق ما ادعاه تنبيهات الاول
التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب المعارضة لشاهد الدعوى والراجح الاول الثاني
لا يشترط في صدق الدعوى تعيين الخارق بل لو قال انا آتي بخارق لا يقدر غيري
على مثله كفى قلت ولا يشترط ذكره لنفي قدرة الغير عليه كما في شرح المقاصد كما لا يشترط
التحدي بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة وتحدى اول مرة كفى بل ذكر بعضهم
ان نبينا عليه السلام مع كثرة معجزاته لم يتحد الا بالقرآن وتمني الموت الثالث
المراد بالعجز في المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبي واما من نبي فلا يعد
معارضة الرابع لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان يأتي صح على الاصح تكليف
من بلغته الدعوة بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء التصديق والعلم به الان لكن

لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام دون القاضي قلت ولعل
محل الخلاف الخارق الموقت دون المؤكد كما لا يخفى الخامس اختلف العلماء في صحة تأخر
معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نص على ذلك وعدمها على قولين وهما للاشعري ايضا
واختار الثاني الباقلاني والمعتزلة وقواه بعضهم واجوبتهم عما تمسك به القاضي والمعتزلة
تعطي ان المختار الاول وبسطه بالاصل السادس جوزوا ظهور الخارق على يد الكاذب
المتاله لقيام القاطع بكذبه في دعواه الالوهية كتحيزه وتحركه وسكونه وعوره كالدجال
ولم يجوزوا ظهوره على يد الكاذب المتنبي لعدم التمييز بين المحق والمبطل في دعوى النبوة وقوله
بالمعجزات فيستفاد من النظم جوازها حينئذ بلا خفاء وهو ضروري عندنا ولا يلتفت لمن
قدح فيه من منكري النبوة بما هو طنين صوت ذباب ونباح كلاب فقال تجويز
خوارق العادات سفسطة اذ لو جاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما وان يكون المدعي
للنبوة شخصا آخر غير من ظهرت المعجزة على يده الى غير ذلك من المحالات التي لا يتصور
مثلها الا في الخيالات وعلى تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت على الغائبين لان اقوى
طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل واحد يوجب
جوازه على المجموع لكونه نفس الآحاد ولانه لو افاده لجزم الواحد لان كل طبقة تفرض عدد
التواتر فبعد فرض نقص واحد منه ان بقيت مفيدة لليقين وهكذا الى الواحد فظاهر
وان لم تبق كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض نقصانه ولانه غير مضبوط
بعدد بل ضابطه حصول اليقين فاثباته به يكون دورا واجيب عن الاول بان المراد
بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها ممتنعة بحسب العادة بمعنى انها لم تجر العادة
بوقوعها كانقلاب العصا حية ولا شك ان امكانها حينئذ ضروري وابداعها ليس بعد
من خلق السموات والارض وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر
وهذا الشخص وامثال ذلك لا ينافي الامكان الذاتي على ما تقرر في موضعه وعن الثاني
بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات
وعن الثالث ان المتواتر احد اقسام الضروريات فالقادح فيها بما ذكر لا يستحق الجواب وتعلق

الجار والمجرور وهو قوله ايد وافعل ماض مبني للمجهول من التاييد اي اثبت الله نبوتهم ورسالتهم بالمعجزات
وحذف الفاعل للعلم به والعلم وبما يجب شرعا على كل مكلف اعتقاد ان الله تعالى صدق رسله
وانبيائه باظهار خوارق العادات على ايديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين وقاهرة
للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول اقوالهم ولا الاقتداء بافعالهم واحوالهم ولما بان الصادق
في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب فان قلت تقييد المحمول على ما سلف يوهم انه لا طريق للعلم
بالنبوة الا المعجزة وقد مر ان للعلم بالنبوة طرقا غيرها خلافا لامام الحرمين في قصره
عليها قلت ذلك في حصولها لمطلق المكلفين وهذا في حصول العلم بها للمنكرين
يعني انه لا تتم دعواهم على جميع المكلفين بحيث يلزمون بما جاؤا به على الجملة والتفصيل
الا بعد قيام المعجزة المطابقة لدعواهم على صدقهم والله اعلم تنبيهات الاولى
اجمل في بيان وجه التاييد هل بطريق العادة واليه ذهب جمع منهم القاضي واختاره
السعد كدلالة قراين الاحوال على خجل الخجل ووجل الوجل فتنزل على هذا دلالة
المعجزة عادة على صدق الاتي بها عند التحقيق منزلة صريح التصديق لما جرت به العادة
من ان الله يخلق عقبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور
جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم وطلب منه دلالة عادة وبقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات فاجابه
الملك الى ذلك وفعل فانه فعله ذلك تصديقا له ومفيد للعلم الضروري بصدقه
من غير ارتياب لا يقال هذا تمثيل اي قياس تمثيلي للغايب على الشاهد وهو على
تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بل ادعيتم
لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم
فيما ذكرتم في المثال انما هو لما شوهد من قراين الاحوال فلا يقضي على من لم يشاهدها
بالزام ما دل عليه لانا نقول التمثيل انما هو للتوضيح والبيان والتقريب على الاذهان
لا للاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القراين في افادة العلم الضروري هنا
لحصوله للغايبين عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين فيما اذا فرضنا
الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على تحريكها احد سواه وجعل مدعي الرسالة

حجة ان الملك يحرك تلك الحجب ساعة فعل او بطريق العقل واليه ميل الاستاذ قالوا لان خالق
خلق الله تعالى لهذا الخارق في يد مدعي النبوة على وفق دعواه وتحديه مع عجز المتحدين عن معارضته
وتخصيصه بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى تصديقه كما يدل عقلا تخصيص سبحانه كل ممكن
ببعض ما جاز عليه بدلا عن نقيضه بدلا على ذلك واعترض على هذا القول بوجهين ذكرناهما بالاسر
او بطريق الوضع كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها ومدلولاتها الوضعية غاية ذلك
ان المواضعة تارة تعرف بتصريح يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا
فقد اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك الفعل فهم منه ان واضعه ما جعل ذلك الفعل
مفهم منه امارة عليه وتارة تعرف بتصريح من احد المتواضعين وفعل اخر من غير تواطؤ على
ذلك كما اذا قام شخص بمحضر ملك وفي الحاضرين ذلك المجلس وهو بمرأى من ذلك الملك
ومسمع انا رسول هذا الملك اليكم وآيتي ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم تكن عادة
الملك ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك بمنزلة التصريح بالمواضعة
على ان خرق عادته امارة ارساله الثاني ظواهر كلامهم دالة على صحة صدور المعجزة
على يد نبي غير رسول ولذا جاء بالنظم على مقتضى ظواهر كلامهم ووقع في تعريفها للسعد
بقوله المعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من عند الله تعالى يقتضي
ظاهره قصرها على الرسول وتوقف في قصرها عليه بعض محشيه ورايت بعض المتاخرين
فصرح بما يقتضيه تلك الظواهر من غير عزو ولمن يعول عليه ومقتضى النظم ما افاده ظاهر
كلام السعد من حيث قيام الحجة على المكلفين نعم وجوب الايمان علينا بنبوة ذلك النبي
يتوقف على مصدق له في دعواها وان لم يجب عليه اظهارها وبعد هذا لا يخفاك
الصواب الثالث ظاهر النظم يوهم ان كل فرد من المرسلين والانبياء لا بد في ثبوت
نبوته او رسالته من عدة معجزات وليس كذلك لكفاية الواحدة في ذلك ويمكن دفعه بجعل
ال في المعجزات جنسية فان سلم كونها استغراقية كان من مقابلة الجمع بالجمع على قولهم
ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم اي كل واحد منهم ركب دابته الخاصة به ولبس ثوبه
الخاص به وفي الاصل مهمات نفيسة لا يستغني عنها من يريد التحقيق وقوله تكرما

ای تفضلا واحسانا من غیر ایجاب واوجب مفعول له لعامله ایدوا اشارة الی الرد علی من اوجب علیه تعالی
المعجزة کما اوجب علیه تعالی الارسال والالطاف فایدته دهی قوله قول الرسول والتکلیف الذی
جاء به لعدم مصدق له علی دعواه لغوا اذ هو مبنی علی اعتبار التحسین العقلی فی الاحکام
وقد مر بطلانه ص وعصمة الباری لکل حتما ش العصمة لغة المنع والحمایة ومنه
عواصم الطیر لمنعها نفسها من یصیدها وعصا القربة وکافها المنع ما فیها من
الانصباب وعرفا بناء علی اصلنا من استناد کل الممکنات للفاعل المختار ابتداء وبلا
واسطة ان لا یخلق الله فی المکلف الذنب مع بقاء قدرته واختیاره قال السعد
وهذا معنی قولهم هی لطف من الله تعالی بالعبد یحمله علی فعل الخیر ویزجره عن الشر
مع بقاء الاختیار تحقیقا للابتلاء ولهذا قال الشیخ ابو منصور رحمه الله العصمة
لا تزیل المحنة وفی شرح المقاصد حقیقة العصمة ملکة اجتناب المعاصی مع التمکن
منها وهو بمعنی الحد العدمی السابق کما لا یخفی وعرفها الحکماء بناء علی اصلهم من الایجاب
الذاتی واستعداد القوابل بانها ملکة تمنع عن الفجور فلا یلتبس بقول بعض
اصحابنا هی ملکة نفسانیة تمنع صاحبها من الفجور لان مراده ان عندها یخلق الله
تعالی للعبد قدرة فعل الخیر وسلب قدرة فعل الشر لا بها خلافا لهم واصل
هذه الملکة العلم بمعایب الطاعات ومثالب المعاصی فیعمل بالاولی ویجتنب الثانیة
فلا تزال الرغبة بصاحبها حتی ترسخ تلک الهیئة فیه وتصیر ملکة متأکدة بالوحی
بذلک العلم مقرونة بالعتاب والتنبیه ولو علی ادنی ما لا یلیق باکمل احوالهم کما اشار الیه
فی الطوالع اذا علمت هذا فالعصمة اما مبتدأ خبرها حتم المحذوف منه عاید المبتدأ
والاصل حتمها ثم قلبت نون التوکید الخفیفة فی الوقف الفا واضافتها للباری
من اضافة المصدر لفاعله اشعارا بانه قیدا لاضافة الی الله تعالی معتبر فی مفهومها
والجار والمجرور الذی اقیم فیه الظاهر مقام المضمر اشارة للتعمیم متعلق بحتم والمراد
لکل واحد من الانبیاء والملائکة قدم علیه للاهتمام او للاختصاص الاضافی والمعنی
انما یجب شرعا اعتقاده علی کل مکلف وجوب عصمة الله تعالی لانبیائه وملائکته

ای لط

٨٧

ای لکل فرد منهم دون غیرهم من افراد من حیث هو کذلک اما عصمة الانبیاء من المعاصی
فباجماع المسلمین علی التفصیل السابق بیانه فی مباحث ما یجب لهم وما یجوز فی حقهم
وما یستحیل علیهم فما نقل عن احد ممن ثبت نبوته مما یشعر بکذب او معصیة فما کان
منه منقولا بطریق الاحاد فمردود ولا استوفی شروط الصحة ان لم یمکن تاویله وما کان
منقولا بطریق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امکن والا فمحمول علی ترک الاولی او کونه
قبل النبوة وقد فصلنا الکلام فیه بالاصل واما عصمة الملائکة فقال السعد
لا قاطع فیها لکن تمسک علیها کثیرها مثبتوها بمثل قوله تعالی وهم لا یستکبرون
یخافون ربهم من فوقهم ویفعلون ما یؤمرون سبحانه بل عباد مکرمون لا یسبقونه
بالقول وهم بامره یعملون الایة ولا خفاء فی ان امثال هذه العمومات تفید الظن وان
لم تفد القطع والیقین وما یقال من انه لا عبرة بالظنیات فی باب الاعتقادات
فان ارید به انه لا یحصل منه الحکم القطعی فلا نزاع فیه وان ارید انه لا یحصل الظن
بذلک الحکم فظاهر البطلان والنافون لها تمسکوا بوجوه الاول ان ابلیس مع کونه
من الملائکة بدلیل تناول امر الملائکة له بالسجود فی قوله تعالی واذ قلنا للملائکة
اسجدوا لادم ولذا عوتب بقوله تعالی ما منعک الا تسجد اذ امرتک وبدلیل
صحة استثنائه منهم فی قوله تعالی فسجدوا الا ابلیس الایة وفی قوله تعالی فسجد
الملائکة کلهم اجمعون الا ابلیس ابی واستکبر وکان من الکافرین ورد بالمنع بل کان
من الجن ففسق عن امر ربه وانما ادرج فی الملائکة بطریق التغلیب لکونه جنیا واحدا
مغمورا فیما بینهم وما قیل فی الجواب من ان معنی قوله کان من الجن صار او کان من طائفة
من الملائکة مسماة بالجن شانهم الاستکبار مع کونه کلاما علی السند خلاف الظاهر
الثانی قولهم فی جواب انی جاعل فی الارض خلیفة اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک
الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک اغتیاب للخلیفة واستبعاد لفعل الله
تعالی فی صورة الاستکبار بمعنی انه لا ینبغی ان یکون واتباع للظن ورجم بالغیب
فیما لا یلیق واعجاب بانفسهم وتزکیة لها وامثال هذا مخلة بالعصمة بل الاخلاق والجواب

ان الاغتياب انما يكون محرما وذنبا حيث يكون الغرض اظهار منقصة الغير وكل ذلك لا يتصور
بالنسبة الى علام الغيوب بل الغرض في كل ذلك انما هو التعجب والاستفسار عن حكمة استخلافه مع تصفه
بما لا يليق بذلك مع وجود الاولى والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدة
من اللوح المحفوظ او بمقايسة بين الجن والانس لجامع تشاركهما في الشهوة والغضب
المفضيين الى الفساد وسفك الدماء لا يقال قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
اي في ان استخلافه يتصف بما ذكرتم ينافي كون ذلك متحققا ومعلوما لهم باعلام من الله تعالى
اخبارا او مشاهدة اللوح لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين في ان استخلافه يتصف
بذلك من غير حكم ومصالح او صفات تلائم الاستخلاف اذ التعجب انما يكون عند ذلك ولذا
قال في الرد عليهم اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى تلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه دلالة
على نفي العصمة باثبات الكذب في الحكمة لانا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي
العصمة ولا يوجب المعصية **الثالث** قصة هاروت وماروت ملكين ببابل يعذبان لارتكابهما
السحر والجواب منع ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تأثيره بل انزل الله تعالى عليهما
السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به فكافر ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه ولا يضر به فهو
مؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر اي لا تعتقدوا
ولا تعملوا فان ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء على السهو والزلل
في ارتكابهما الكبيرة فضلا عن الكفر واعتقاد السحر او عمل به على ان جماعة من عظماء المجتهدين
ذهبوا الى ان السحر غير كفر واليهود لعنهم الله تعالى هم الذين يزعمون ان الواحد من الملائكة
ثم الواحد منهم قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه الله تعالى بالمسخ وهذا منهم في حقهم غاية
التفريط كما ان قول عبدة الاصنام انهم بنات الله غاية الافراط وقد ذكرنا ما
في الآية الكريمة في الاصل وتعليق الفوائد **تنبيهات** الاول قد علمت ان
كلام السعد والذي في الشفا للقاضي عياض اجمع المسلمون على ان الملائكة مؤمنون
فضلاء واتفق ائمة المسلمين على ان حكم المرسلين منهم حكم النبيين سواء في العصمة مما ذكرنا
عصمتهم عنه وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم كالانبياء مع الامم

واختلفوا

واختلفوا في غير المرسلين منهم فذهبت طائفة الى عصمة جميعهم عن المعاصي ثم قال وذهبت
طائفة الى ان هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين الى آخر كلامه **الثاني** الذي علم مما سبق
كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبياء من الذنوب واجبة فغيرهم وان اتصف بمثل مدلول
عصمتهم لكن يجوز عليه الزوال على ان العدالة انما هي ان لا يلابس العدل كبيرة ولا يصر
على صغيرة ملابسة لا نعلم له منها توبة لا انه لا يلابس كبيرة اصلا ولا يأتي صغيرة
البتة فتدبره تجد ما وقع لشيخنا وشيخ اساتذتنا العبادي في اياته في نقض باب العصمة
بالعدالة غير متجه البتة **الثالث** اشتمل كلام النظم على تكرار اذ قسم المستحيل كله يغني عن
وجوب العصمة وكذا غالب قسم الواجب فقد يجاب بانه انما تعرض لها بعد ذلك ليجمع مع
الانبياء الملائكة في حكمها والاتصاف بها على ان كثيرا من القاصرين لا يعرفان ما يسمى
العصمة مفهوم تلك الامور السابقة لان مفهوم العصمة معتبر معه الاضافة الى الله تعالى
بخلاف مفصلات تلك الامور كما **ص** وخص خير الخلق ان قد تمما • به الجميع ربنا
وعمما • بعثته فشرعه لا ينسخ • بغيره حتى الزمان ينسخ • ونسخه لشرع
غيره وقع • حتما اذل الله من له منع • ونسخ بعض شرعه بالبعض • اجز وما في ذا له
من غض **ش** اخص الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم عن سائر الانبياء والمرسلين باشياء
اوصلها ابن سعد في شرف المصطفى الى ستين ونيفها بعض الحفاظ من المتأخرين
على ثلاث مائة والحق كما قال بعض الحفاظ عدم حصرها غير انه لم يتعرض في النظم
الا للمهم منها في هذا الفن وخير الخلق افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
نائب فاعل خص وحذف فاعله لاستقامة النظم والعلم به يعني ان مما اختص الله
تعالى به نبينا محمدا عليه السلام انه خاتم لجميع الانبياء والمرسلين اذ ختم الاعم ختم للاخص
بلا عكس ومعنى ختم النبوة بنبوته عليه السلام انه لا تبتدأ نبوة بعدها الا انه
لا يظهر في الارض بعده نبي فلا يشكل بنزول عيسى عليه السلام بعده باقيا على نبوته السابقة
لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام هذه
الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم

وحاكما بحكام ملته بين امته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته كما في بعض الاثار او بنظره في
الكتاب والسنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي الى استنباط ما يحتاج اليه ايام
مكثه في الارض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم
قبولها مما علم من شريعتنا صوابيته في قوله صلى الله عليه وسلم ان عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويزيد في الحلال غاية لاقرار الكفار بيذل الجزية مما
تلك الاحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها **تنبيه** قوله ربنا فاعل
تم والفه للاطلاق وفيه اقامة الظاهر مقام الضمير والرب يأتي بمعنى السيد
المطاع والمصلح والمالك والمدبر والمربي قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل بالمعنى
الاول اشترط في المربوب العقل اذ لا يصح سيد الجبال والشجر قال القاضي وهذا
الشرط فاسد بل هو رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طائعين واذا عرفت هذا
تعاوت حذفت منه جاز اطلاقه على غيره كرب الدار ورب الدابة وقوله وعما بعثته يريد به
ان الله تعالى خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بعموم بعثته في الزمان والمكان والى
جميع المكلفين من الانس والجن فهو رسول اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينته بالاصل
واختلف العلماء في ارساله عليه السلام الى الملائكة على قولين احدهما انه لم يكن
مرسلا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرماني في كتاب
العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه
وجزم به من المتاخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلي في
شرح جمع الجوامع وثانيهما انه عليه السلام مبعوث اليهم وهذا القول رجحه الجلال
في خصائصه ورجحه الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه عليه السلام مرسل الى جميع الانبياء
والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن ادم
الى قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات و
الجمادات واستدلوا على ذلك بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له ايضا
بذلك قال الجلال وازيد على ذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطال في تقرير ذلك بما اورد

مع المناقشة فيه بالاصل **تنبيهات** الاول لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات العملية في
حق الملائكة واما نحو الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه الجن
مكلفون بكل شيء في هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس وان
الدعوة عامة والشريعة عامة لزمتهم جميع التكاليف التي توجد فيهم اسبابها الا ان يقوم
دليل على تخصيص بعضها فنقول انه يجب عليهم الصلاة والسلام الصلوة والزكوة
ان ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام
في الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف ثابتة في حقهم اذا قلنا
بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص **الثاني** وافق السبكي
في تعميم بعثته صلى الله عليه وسلم للملائكة ابن مفلح الحنبلي في كتاب الفروع وابن حامد وابن تيمية
قال انه لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالامر والنهي ونحوه لعبد الحق في انه الا لكنه
الثالث عموم رسالة نوح صلى الله عليه وسلم بعد الطوفان امر اتفاقي اذ لم يسلم من الهلاك الا من كان
معه في السفينة على انه لم يرسل للجن واما قبل الطوفان فلا دليل على عمومها على
على ان الاحكام الاعتقادية لم تختص بها شريعة دون اخرى كما جزم جماعة محققون
فلعله دعى المكلفين الى ذلك فابوا فدعى عليهم دعاء عاما اذ هو مقدور في تغيير المنكر في ذلك
الوقت وكان تسخير الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة وملك لا تسخير
نبوة ورسالة وفي الاصل مزيد كثير **الرابع** في تصريح النظم بعموم بعثته الشريفة رد لما
زعمه بعض اليهود والنصارى في رسالته صلى الله عليه وسلم للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي
عليه السلام انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل الكتابين وهو فاسد لان حاجة
اهل الكتابين الى الرشد فيه غيرهم لاختلال دينهم بالتحريف والتغيير مع قولهم انه غير الزيغ
وقوله فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان نسخ الفاء فيه للتفريع على الخاصيتين الى بعثته
يعني فيتسبب عن كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وكونه عام البعثة الى جميع المكلفين في جميع
الامكنة والازمنة على عام امتناع نسخ شريعته عليه السلام كلا او بعضا بشريعة
غيرها الى يوم القيمة لعدم تصور الاتي بما يكون به النسخ وعدم تصور قبوله فانه في الازمنة

المستقبلة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه الاية والحديث الصحيح وغيره من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما
انا قاسم والله معطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي
امر الله اطبق العلماء على ان الامر الاول هو هذا الدين الحق اما بمعنى التكاليف
واما بمعناه الحقيقي واما الامر الثاني فما المراد به القيمة والغاية لتاكيد التابيد وهو غاية
للا يضرهم والمعنى حتى ياتي بلاء الله فيضرهم فلا يرد ان ما بعد الغاية يخالف
ما قبلها فيلزم ان يكون الامة يوم القيمة على غير الحق قال بعض المحققين في هذا
الحديث حجة الاجماع وفضل العلماء على سائر الناس وفضل الفقه في الدين
على سائر العلوم وان هذه الامة اخر الامم وان عليها تقوم الساعة واما خبر لا تقوم الساعة
الا على اشرار الخلق فجوابهما ان العموم فيهما اريد به الخصوص فحيث ان اهل الحق يتجاوزون
في غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد يوحد الله تعالى الا بموضع كذا فان به طايفة على الحق
ولا تقوم الا على شرار الناس بموضع كذا واما المراد بالريح اللينة التي تاتي قرب
الساعة تاخذ روح كل مؤمن ومؤمنة كما قاله فالخبر ان حمل على الثاني كان
على ظاهره لا يحتاج الى تاويل وان حمل على الاول فلا بد من تاويله بالى ما قرب اتيان
امر الله والله اعلم تنبيهان الاول النسخ لغة الازالة والنقل يقال نسخت
الشمس الظل ازالته ونسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب اذا جعلت امثال اشكال
كتابته في محل اخر والراجح انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني كما في المحصول وشرعا رفع
الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة
من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وان
تضمنت مخالفة المجمعين نصا ناسخا هو مستند اجماعهم على مخالفة الحكم
الثاني النسخ الاولة النظر اريد به الشرعي وبالثاني اللغوي ففيه جناس تام وخبر ابتداية
وما بعدها فاعل المحذوف يفسره المذكور او مرفوع بالابتداء وما بعده خبره وخبر
الابتدائية تقع بعدها الجملتان واما قوله ونسخ لشرع غيره وقع فيريد الرد

على من زعم ان شرع النبي عليه السلام بمعنى الخطاب الوارد بها ناسخ لجميع الخطاب الوارد في شرع
كل نبي غيره او لجنسها بناء على ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا او لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب الشافعي
او على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ كما هو مذهب مالك كما ذكره ابن العربي في القبس
وذلك بالكتاب ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين والاحاديث
البالغ جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا والاجماع المنعقد من المسلمين
على ذلك وفي الاستدلال بنسخ شرعنا ادم تزويج الاخ من اخته المجمع الان على تحريمه
حتى من اليهود نزاع لاحتمال انه ما كان بوحي بل بالاباحة الاصلية او لاحتمال ان يكون نسخ
بوجود شريعة اخرى او بكثرة النسل وبالاصل ايضا واما قوله اذ لا انه من لم يكن
منع فيريد الدعاء على اليهود ومن جرى مجراهم وذلك ان النسخ جائز عقلا وواقع سمعا
باجماع المسلمين خلافا لابي مسلم المعتزلي الاصفهاني الملقب بالجاحظ ولبعض اليهود
فانهم افترقوا على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والامدي وغيرهما فالشمعونية منهم منعوه
عقلا وسمعا والعنانية منهم ايضا منعوه سمعا فقط والعيسوية منهم جوزوه وقالوا
بوقوعه وبنى الفرقتان الاوليان ذلك على ما ذهبوا اليه من ان شريعة محمد عليه السلام
لم تنسخ شريعة موسى وانما بعث الى بني اسماعيل خاصة دون بني اسرائيل متمسكين
بانه لو كان عليه السلام نبيا لهم لزم نسخ دين موسى واللازم باطل اما اولا فلبطلان
النسخ وذلك بوجهين احدهما انه لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها
عند شرعية الحكم المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها واهملها ثم راعاها او عكس فبداء
واجيب بانه لمصلحة تجددت بعد ان لم تكن مع العلم بها وبان الانسب بمصلحة الوقت
الاول حكمها غايته انه لما بعد ان لم تكن مع العلم بها وبان الانسب بمصلحة الوقت الاول حكمها
غايته انه لما لم يوقت بلفظ او قرينة كان الظاهر استمراره فعند رفعه نسخا بهذا
الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال فربما يصلح في
الصيف دون الشتاء ولزيد دون عمرو ولهذا ورد في التورية ان ادم امر بتزويج بناته
لبنيه ثم نسخ باتفاق منا ومن اهل التورية وثانيهما ان الحكم اما موقت بمثل صم غدا

فيه بعد ذلك لا يكون نسخا واما مؤبد مثل صم ابدا الصوم ليس بواجب واما مرسل لا توقيت
فيه ولا تابيد وحينئذ فاما ان يعلم الله استمراره ابدا فرفعه محال للزوم الجهل او الى
غاية معينة فلا رفع بعدها ولا نسخ واجيب باختيار انه مرسل عن توقيت الوجوب
مثلا وتابيده والمعلوم عند الله تعالى استمرار الوجوب الى غاية هي وقت نسخه ورفعه
ولا تناقض في ذلك سواء كان الواجب مؤقتا او مؤبدا مثل قولك صوموا الغد او الابد واجب
حينا بعد حين وانما التناقض في رفع الوجوب بعد تابيده كما اذا قيل الوجوب ثابت
ابدا ثم ينسخ فيكون زمان لا وجوب فيه وهذا لا نزاع في امتناعه وهو المراد
بقولهم ان النسخ ينافي التابيد وعليه انبنى امتناع نسخ شريعتنا هذا اما نقض
النسخ بانه رفع الحكم الشرعي الى اخر ما تقدم واما ان فسر بانه انتهاء حكم شرعي
سبق على الاطلاق فلا اشكال واما ثانيا فلبطلان نسخ شريعة موسى عم وذلك لتصريح احدهما
تواتر النص على تابيدها مثل تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت
السموات والارض والجواب انه افتراء على موسى عم ودعوى تواتره مكابرة ولو صح لما
ظهرت المعجزات على يد عيسى عم ومحمد صلى الله عليه وسلم للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق
لا يخلق على يد الكاذب ولاظهروه في زمانهما احتجاجا عليهما ولو اظهروه لاشتهر
وتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلق في تلفيقات ابن الراوندي لهم وقد
كان يعلم الفرق الشنيعة طلبا للدنيا ولو سلم فكثيرا ما يعبر بالتابيد والدوام
في طول الزمان نحو سبحن مخلد وحبس مؤبد وثانيهما ان موسى عليه السلام اما ان يصرح
بدوام شريعته فتدوم لوجوب صدقه والدواعي على نقلها وكل ما هو كذلك فلو لم يتواتر
فهو باطل واما ان يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكرر اي العمل
بها ولا يتقرر الى اوان النسخ للخروج عن عهدة الامر بفعل المامور به ولو مرة والغرض
انها قد تقررت الى اوانه والجواب انه يحتمل انه صرح بانقطاعها بالناسخ لانه
بشر بمحمد وعيسى عليهما السلام ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقله ولقلة الناقلين
له في بعض الطبقات اذ لم يبق في اليهود في زمن بخت نصر الا اقل من القليل ويحتمل انه

سكت

سكت وانما تقررت وتكررت بناء على تكرر الاسباب والحال وعلى ان الاصل في الثابت هو البقاء
حتى يظهر دليل العدم وقد يلزمون بانهم اما ان يقولوا بدلالة الخارق على صدق الاتي به
فيلزم تصديقهم محمدا عليه السلام وعيسى عم واما ان لا يقولوا بذلك فيلزم ان لا يقوم
لهم دلالة على صدق موسى عم في اخباره بالتابيد انتهى كلام السعد **تنبيه** في قوله اول
الله تعالى الخ اقتباس فيختص الدعاء باليهود لانهم الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة
دون ابي مسلم على انه انما منع النسخ في القران خاصة وقد نقل الجلال في رسالة له نصوص
المذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط رعاية حسن الادب وقوله ونسخ بعض شرعه
بالبعض بيان لمفهوم قوله فيما غيره من قوله فشرعه لا ينسخ بغيره اي واما نسخ بعض
احكام شرعه بالبعض الاخر فاحكم بجوازه الصادق بوقوعه في الجملة لان الواقع كذلك
تنبيهات الاول البعض المنسوخ صادق بوجوب معرفة الله تعالى وبتحريم الكفر وهو
مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في منعهم نسخ وجوب المعرفة قالوا لانها حسنة
لذاتها لا تتغير بتغير الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ كما منعوا نسخ
تحريم الكفر والزنا والقتل ومال الغير والاعراض لكونه قبيحا لذاته حسب ما نقله عنهم
الاسنوي وغيره وذلك مما قد علمته في بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا فيهما
فان قلت قيدتم التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل فهل الامر كذلك قلت اما باعتبار
صحة قبول كل حكم شرعي النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز
عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان خلافا للغزالي والمعتزلة في منع
نسخ جميع التكاليف متمسكين بتوقف الحكم بذلك على معرفة النسخ والناسخ
ومعرفة ذلك في جملة التكاليف فلا يتاتى نسخها وجوابه ان نقول على تقدير
تسليم اللزوم فيجوز ان تعلما بغير الناسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بعد معرفتهما
بهما وبغيرهما انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ
جميعها وحينئذ فان قدر في النظم مضاف اي وقوع نسخ الاخر والقرينة صدقه بجواز
بالوقوع كما اشرنا اليه افاد مفهومه امتناع وقوع نسخ الجميع وصار محررا منطوقا

ومفهوما والبعض صادق بالقراني وهو كذلك خلافا لابي مسلم الاصفهاني في منعه كما اشرنا اليه
انفا محتجا بقوله تعالى لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ شئ منه
لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الضمير لمجموع القران ومجموع القران لا ينسخ اتفاقا
وان النسخ ابطال ورفع للحكم لا باطل فان الباطل ضد الحق والخير وشبهه مسلم اشار بقوله
وما في ذلك الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض احكام شرع محمد عم ولو قرآنية ببعض آخر
ونقيضه لا تقتضي امتناعه الثاني شمل البعض في النظم ناسخا كان او منسوخا
نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج بحكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخرها نزولا وان تقدمت تلاوة
ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
والسنة بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلوة الثابت بالسنة
الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
ونسخ الكتاب بالسنة على القول بجوازه متواترة كانت او احادا وهو الصحيح خلافا
لمن منعه محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ونسخ الكتاب
بالسنة تبديل له من تلقاء نفسه واجيب بان ذلك ليس تبديلا من تلقاء نفسه
وما ينطق عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا يقال
الاحاد ظني الدلالة فهو اضعف والمتواتر قطعيها فهو اقوى والاضعف لا ينسخ
الاقوى لانا نقول محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق انه لم يقع
الا بالسنة المتواترة وفي الاصل ما لا يستغنى عنه ونسخ اللفظ مع بقاء الحكم نحو
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان هذا اللفظ كان قرآنا يتلى ثم
نسخت قرائته وبقي حكمه فقد رجم عليه السلام المحصنين كما في الصحيحين ونسخ
الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في آيتي العدة ونسخهما جميعا كما في حديث عائشة رض
كان فيما انزل يعني من القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات

والنسخ

والنسخ الى بدل كما في آيتي الاستقبال والى غير بدل نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته عليه السلام
نسخ بلا بدل والحق ان هذا القسم لم يقع وفاقا للشافعي والبدل في هذه الآية اما
الجواز المطلق الصادق بالاباحة او الاستحباب لا يقال النظم لا ينطبق على نسخ حكم
بحاله اذ ليس حكما ولا على النسخ بلا بدل لانا نقول ازالة قرانية ذلك اللفظ ورفع
ذلك الحكم رفع حكم بعض شرعه بحكم بعض اخر منه كما لا يشتبه على ذوي النسخ الثالث
اتفقوا على ان الناسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغه جبريل الى النبي عم واختلفوا
في ثبوت حكمه بعد وصوله الى النبي عم وقبل تبليغه اياه والمختار انه لا يثبت والحق
اختصاص النسخ بالانشائيات ولو قيدت بكالتابيد او كانت بلفظ القضاء
او الخبر ولا يدخل الخبر وان كان مما يتغير لئلا يوهم الكذب حيث اخباره بشئ ثم بنقيضه
فان قلت التعرض لمثل هذه المباحث خروج عن القانون لانها من مباحث اصول الفقه
لم نذكرها في هذا الفن لنبني عليها فروعها ومسائلها التي ذكرت في فن الاصول لاجلها
وانما ذكرناها لوجوب اعتقاد جوازها ووقوعها وهذا في القانون على حد اعتقاد
مندوبية المندوب الذي هو في مباحث الفقه في حيث مندوبيته ص ومعجزاته
كثيرة غرر منها كلام الله معجز البشر ش تقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات
الانبياء عليهم السلام والكلام على حقيقة المعجزة ايضا والغرض لان انما هو التنبيه على
كثرة معجزاته عليه السلام مع قصر مدته كثرة ما وصل اليها معجزات احد غيره من
الانبياء وذلك دليل على مزيد عناية الله تعالى وهو دليل على مزيد التشريف
والتكريم ولذا وصفها بالكثرة المطلقة ايماء للعجز والقصور عن الاحاطة بها
والغرة في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اول كل
شئ وخياره ثم استعيرت لكل واضح معروف نحو قوله لقد ركبنا امرا اغر محجلا
والمعنى ان معجزات النبي عم كثيرات خيار واضحات وقد صنفت فيها المصنفات وجمعنا منها جملة
صالحة بالاصل فليراجعها من اراده وقوله منها كلام الله اي من معجزاته عم القران ونص

على تفصيله لانه افضلها واجلها وادومها لبقائه معجزة بعد موته عم الى يوم القيمة ولانه قل ان يخرج شئ بحث المغني عنه شئ في معجزاته عم والمراد به هنا النظم المنزل على محمد عم المتعبد بتلاوته للتحدي باقصر سورة منه للاعجاز وهذا هو المشهور في عرف الاصوليين بالقرآن واما المسمى به في عرف المتكلمين فهو المعنى النفسي القائم بذاته تعالى على ما سلف بيانه **تنبيه** الاضافة في المعجزات لتعظيم المضاف وتشريفه والاضافة في الكلام على الاول لبيان انه ليس من تاليفات المخلوقين وعلى الثاني اضافة الصفة الى الموصوف واطلاق كلام الله تعالى على كل من المعنيين حقيقي بطريق الاشتراك على الاصح كما مر وقوله معجز الشريف موضح مخرج لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى وان كانت كلامه وللاحاديث القدسية اذ ليس معجز من كلام الله تعالى الا القرآن بالاجماع فانه تحير كل فرد فرد من الانس البادي البشرية عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا نزلت حين قال عزير ابن ابي عمرو ومحمود بن سيحان يا محمد انزل علينا كتابا من السماء نقرؤه ونعرفه والا جئناك بمثل ما تاتي به والاقتصار في الاية على الثقلين لانهما اللذان تتصور منهما المعارضة والا فالملائكة لو فرض ذلك منهم كانوا كذلك ونفي النظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل واعلم ان الكل مجمعون على اعجاز القرآن لانه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن ودعى الى الاتيان بمثله فعجزوا ثم نادى بذلك على جميع البلغاء والفصحاء في العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهنا وحصى البطحاء وشهرتهم بانهم فرسان الفصاحة وشجعان البلاغة وافراطهم في العصبية وحمية الجاهلية وتهالكهم على الاعجاب بذلك غاية الاعجاب والانافة والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى انهم اثروا مقارعة السيوف على معارضة الالفاظ والحروف فلو قدروا على المعارضات لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقل كذلك مع عدم الصارف ولا شك ان بطلان ذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها

او انهم

او انهم عارضوا ولم ينقل الينا لمانع او لعدم المبالاة وقلة الالتفات او للاشتغال بالمهمات واما العجز الذي يحصل به التحدي فقد اختلف فيه فقال الجمهور بان اعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء العرب بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية وعلى دقائق العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على قلوب المتفكرين ومما يدل على ان فصحاء العرب انما تعاجزوا عنه لخروجه عن فصاحتهم وبلاغتهم وسلاسته وجزالته ويرقصون رؤسهم عند سماعه حتى ان اعرابيا سجد عند سماع قوله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وقالت جارية من فصحاء العرب بعد قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الآية فقد جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين وقال بعض بطارقة الروم بعدما اسلم ان آية من القرآن جمعت كل ما انزل على عيسى عم من احوال الدنيا والآخرة وهي ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه الاية واعترض على راي الجمهور بانه لو كان كذلك لكان الواجب ان لا يبقى في القدرة الالهية ابراز ما هو ابلغ منه لكن المذهب المختار عند علماء المسلمين ان الله تعالى قادر على ان ياتي بما هو افصح منه وابلغ هذا وتفاوت الآيات في البلاغة متفق عليه كشهادة يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الاية بالنسبة الى سورة الكافرون واجيب بان هذا اولى بالغرض واوضح في المقصود فان حكيما اذا برز من حكمة ميسورها واظهر من بديع صنعته اهون مقدورها ثم دعى جماهير الحذاق الى ان ياتوا بمثل ذلك فعجزوا كان اقوى في الافحام واوفق في دعوى التفرد والارسال بتاديتنا الكلام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان اعجازه بالصرفة وهي ان الله تعالى صرفهم المتحدين عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن اما بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو المختار

عند المرتضى ودليلهم ورده في الاصل ومن الوجوه التي رد بها انه لو كان الاعجاز بالصرفة لا ينبغي
ان يكون مقدورا لكل احد ولم يعتن بفصاحته وابلاغه او انه كلما كان انزل في
البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة بخلاف العادة وانه
لو كان كذلك ايضا لما تمدح بخروجه عن طاقة المعارضين اذ كل كلام بل كل صوت
عند صرف الله سبحانه القدرة عن مضاهاتهم لا تجد لها سبيلا الى محاكاته وقيل
اعجازه بنظمه الغريب واسلوبه العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب والرسائل والاشعار
ورده مع اقوال اخرى في وجه الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين الثالث والاول ان الثاني
معناه ان نظم القرآن وتركيبه يخالف العادة في اساليب كلام العرب اذ لم يعهد في فواتح
المقاطع على مثل يعلمون ويفعلون والمطالع على مثل يا ايها الناس ويا ايها
المزمل الحاقة ما الحاقة وعم يتساءلون وامثال ذلك ومعنى الاول ان نظمه بالغ
في الفصاحة واللطافة لمقتضى الحال الحد الخارج عن طوق البشر وكان معنى
النظم على هذا ترتيب الكلمات وضم بعضها الى بعض مترتبة المعاني متناسقة الدلالات
على ما يقتضيه العقل وعلى الثالث ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم
حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام مع مخالفة اسلوب خطبهم ورسائلهم واشعارهم
تتمات الاولى لا خلاف ان القرآن بجملته معجز وانما وقع الخلاف في اقل ما يقع
به الاعجاز من ابعاضه فقال القاضي عياض اقل ما يقع به الاعجاز منه عند بعض الائمة المحققين
سورة انا اعطيناك الكوثر او آية او آيات في قدرها وذهب بعضهم الى ان كل آية منه كيف
كانت معجزة وقال آخرون كل جملة منتظمة معجزة وان كانت في كلمتين وظاهر كلام
الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز اقصر سورة منه او ثلاث آيات واختاره جمهور اهل
التحقيق وتوقف بعض المتأخرين بناء على هذا المذهب في الآية الطويلة كآية الدين
قلت وتعذيب كلام القاضي الجزم بانها كذلك الثانية علم مما تقدم ان الاعجاز يتعلق
بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى واعجاز المعنى بخروجه
عن طوق البشر كان في تعرف الغاية بحر عميق وسعي بعيد راجع لاعجاز النظم حيث

احتمل من المعاني ما لا يحتمل غيره الثالثة ما كان في المعجزات مجمعا عليه منقولا بالتواتر معلوما في الدين
بالضرورة كالقرآن فلا شك في كفر منكره وارتداده ومثله انكار انه عم جرى على يديه آيات
وخوارق عادات وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر بدع منكره وفسق جاحده كنبع الماء
من بين اصابعه الشريفة صلى الله عليه وسلم وتكثير الطعام على ان بعضهم ادعى فيهما التواتر
وان لم يشتهر ولكن جاء بطريق صحيح او حسن عذر منكره ان كان مثله يخفى عليه ذلك
قبل التوقيف وعزر بعده واذب في الاصل من هذا الباب العجب العجاب الرابعة كيفية
الاستدلال بالمعجزة واظهار المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه
النبوة فالتواتر والاتفاق واما اظهاره المعجزة فلانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات
واظهر افعالا على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا
ومن وجوه اخر ص واجزم بمعراج النبي كما رووا ش يعني واجزم في معجزات النبي عليه السلام
بوقوع معراجه وصعوده بالبراق بعد الاسراء به عليه جسدا وروحا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى في صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء العلي الاعلى
جزما موافقا للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفسير والسير على تفصيل بينوه
واختلاف ذكروه بينا خلاصته بالاصل وترك التعرض للاسراء لان وقوع المعراج
مستلزم له اذ لم يقع الا بعده كما اشرنا اليه على انه قد يطلق احدهما على ما يعم الآخر وهو
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة ومنه الى السماء
بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او العرش او طرف العالم بخبر الواحد
هذا ولا شك انه امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق
ودليل الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز
على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما
عدم دليل الامتناع فانه لا يلزم في فرض وقوعه محال الا ان قيل لو كان ممكنا لما انكره
العقلاء وكذبوه عليه السلام في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه لانا نقول كان ذلك
لقصور انظارهم في الالهيات وغلبة وقوفهم مع العاديات في علم الهيئة ان قرص الشمس

امر

عليه السلام اعراج بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة لم يعلم متى فات لعله في تلك العشرة من سنة من النبوة

مابين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة وان طرفها الاسفل يصل الى موضع طرفها
الاعلى في اقل من ثانية واذا كانت الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض وقدرته تعالى
شاملة في قبول الاعراض وقدرته تعالى شاملة لكل الممكنات امكن له تعالى ان يخلق مثل
هذه الحركة السريعة في بدن محمد صلى الله عليه وسلم او في بدن حامله فان قلت الجواب المذكور
لا يجري في الفلاسفة المقصودين هنا بالرد عليهم قلت انكار الفلاسفة انما هو مبني على
قواعد منكرة عند الاسلاميين منها دوام حركة الافلاك حركة مستديرة وانها
مركبة من الهيولى والصورة وعدم تماثل الاجسام وان الافلاك كرية الاشكال وانه
يمتنع الخرق والالتيام وانه يمتنع عليها الخرق والالتيام وانه يمتنع على الادمي
قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير **تنبيه** جزم السعد بان من انكر المعراج
حكم بتبديعه وتفسيقه وهو صواب في خصوص المعراج واما الاسراء فحكم منكره
الكفر كما قدمناه مفصلا **ص** وبرئن لعائشة مما رموا **ش** يعني انه يجب شرعا على
كل مكلف ان يعتقد براءة عائشة رضي الله عنها مما رماها به المنافقون عبد الله بن ابي
بن سلول واتباعه لعنهم الله الجميع لما تخلفت لطلب عقدها فحمل هودجها ظنا
انها فيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فرءاها صفوان بن المعطل فحملها
ولم ينظر اليها وقادها البعير مولها ظهره حتى ادرك بها النبي صلى الله عليه وسلم
فرموها به فانزل الله تعالى في براءتها عشر ايات في اول سورة النور وبالجملة وردت
السنة والكتاب وانعقد الاجماع على براءتها من ذلك فمن جحدها او شك فيها كفر فيقتل
ان لم يتب واما من قذفها بغير ما براها الله تعالى منه فظاهر كلامهم تفيد ان حكمها
فيه حكم سائر زوجاته عليه السلام الطاهرات وهو قول ابن شعبان من ائمتنا
وقيل يحد لها وينكل لاذيته عليه السلام بقدر جرمه وجراءته وقيل يحد حدين
وقال ابن عباس من سب واحدة من ازواجه عليه السلام فلا توبة له ولا بد من قتله
مطلقا كانت عائشة او غيرها وقال الشيخ المشهور في غير عائشة الحد في
القذف والعقوبة في غيره قلت والظاهر ان حكم عائشة رضي الله عنها في القذف بغير ما براها الله

كذلك

كذلك **تنبيهان** الاول ذكر براءة عائشة هنا لانها من متعلقاته عليه السلام وان كانت ذكرتها والتي بعدها او الجميع من
جهة اخرى **الثاني** برئن فعل امر مضعف مهموز اللام مقرون بنون التاكيد المشددة وفاعله
من يأتي منه الخطاب بالحكم وحكم وعائشة مفعوله واللام صلة **ص** وصحبه خير القرون فاستمع
فتابعي فتابع لمن تبع **ش** يعني انه مما يجب اعتقاده ان اصحابه عليه السلام وهم الذين
امنوا به وصحبوه ولو قليلا افضل من غيرهم من جميع اهل القرون للاحاديث البالغة مبلغ التواتر
وان كانت تفاصيلها احادا الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
وفي رواية مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وحديث ان الله اختار
اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين وفي القران لقد رضي الله عن المومنين
الاية وفيه ايضا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية **تنبيهات**
الاول المفضل كل فرد فرد من الصحابة من حيث صحبته على غيرهم من اهل القرون جمع
قرن وهو من الزمان مائة سنة وفي اصحابه عليه السلام الصحابة وفي غيرهم التابعون
وبعدهم تابعوهم على الاصح في الجمع وبسط مقابله بالاصل **الثاني** من رءاه عليه السلام
منهم وقاتل معه او قتل تحت رايته افضل من غيره ممن قصر عن تلك الرتبة لكن لم يبلغ زمنه
او لم يشهد معه مشهدا او راه على بعد وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع **الثالث**
يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض
ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا دخلت دعواه ذلك
تحت الامكان قاله ابن حجر واشترط ان راه الناظر من ثبتت له الصحبة في نفس الامر
ولو لم يعلمه البتة **الرابع** المراد من الافضلية كثرة الثواب لانهم اووا ونصروا و
جاهدوا وصبروا وتصدقوا باموالهم على فاقة وباعوا النفوس لله سبحانه رغبة في الجنة
وقوله فاستمع تكملة او تنبيه على مهم بينه بالاصل وقوله فتابعي بالفاء المقتضية
للترتيب للاشارة الى ان رتبة التابعين تلي رتبة الصحابي من غير تراخ كبير والكلام
في على حده في الصحاح يقال تابع بالياء وبعدها وهو على ما صححه ابن الصلاح

المخففة صح

والنووي في التصحيح وقال الخطيب هو في صحيح الصحيحين وعليه الحجة اللتي لا يكفي والعرف من ثبت لقائه عليه السلام على لقاء غيره من صلحاء امته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي المزيد شرف الصحبة وذلك للقيهم من لقيه عم وقربهم من زمانه وافضل التابعين اويس القرني على الاصح كما ان افضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف في المسئلة وقوله فتابع لمن تبع يعني ان رتبة تابعي التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل على حد ما سبق تفصيلا ودليلا وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي عليه السلام خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية عليه السلام انه سئل اي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا ادري في الثالثة او في الرابعة قال ثم تخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ العسقلاني اقتضى هذا الحديث ان الصحابة افضل من التابعين والتابعين افضل من اتباع التابعين لكن هل هذه الافضلية الى المجموع او الافراد محل بحث والى الثاني الجمهور وفي الاصل شفاء الصدور

تتمات الاولى اختلف العلماء في تفاوت بقية القرون بالسبقية فذهب جماعة الى ان كل قرن افضل من الذي بعده الى يوم القيمة لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وبه قال القرطبي وذهب القاضي ابو الوليد ابن رشد المالكي الى ان ما بعد القرون الثلاثة سوا لا مزية لاحدها على الاخر الثانية قال شيخ الاسلام في شرح البهجة في زوجاته عليه السلام افضلهن خديجة وعائشة وفي افضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة لما ثبت انه عليه السلام قال لعائشة حين قالت له قد رزقك الله خيرا منها لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس وسئل ابن داود في جبريل وخديجة اقراها جبريل من ربها السلام على لسان محمد فهي افضل قيل له فمن افضل خديجة ام فاطمة فقال ان رسول الله عليه السلام قال لفاطمة بضعة مني ولا اعدل ببضعة رسول الله احدا وعليه فهي افضل من عائشة رض وتشهد له قوله لها

ما ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة الا مريم واحتج من فضل عائشة بما احتجت به لها في الاخرة مع النبي صلى الله عليه وسلم في الدرجة وفاطمة مع علي رضي الله عنهما فيها وسئل السبكي عنه ذلك فقال الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد افضل ثم امها خديجة ثم عائشة رضوان الله عليهن اجمعين ثم استدل لذلك بما تقدم بعضه واما خبر الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد عليه السلام ثم اسية امرات فرعون فاجاب عنه ابن العماد بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا باعتبار السيادة واختار السبكي ان مريم افضل من خديجة لهذا الخبر وللاختلاف في نبوتها انتهى ولفظه في شرح البخاري بعد ان قال وقد بسطت الكلام على من هي افضل النساء في شرح البهجة وغيره والذي اختاره الان ان الافضلية محمولة على احوال فعائشة افضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له عليه السلام في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القران مع الانبياء واسية امرات فرعون في هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن انتهى قلت وهو حسن ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة جميل الخصال واما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فقول الاشعري بالوقف اقرب الى الصواب الثالثة قال البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الزوجات ايتهن افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش انتهى قلت ولم اقف في باقيهن على نص والوقف ثم لم اقف على نص في مفاضلة بعض ابنائه الذكور على بعض ولا في مفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات وان اختلف فيما بينها وبين ام كلثوم ايتهما افضل ولا بين بناته البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات فمن وقف على شيء في ذلك فليضفه ابتغاء للثواب ص وخيرهم في ولي الخلافة وامرهم

اسلم

في الفضل كالخلافة ش الضمير في خبرهم راجع للصحابة اي ومما يجب اعتقاده ان افضل الصحابة
الخلفاء الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وهم الذين ولوا الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم
وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين في اقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب
على كافة الخلق الاتباع وتحرم عليهم المخالفة وبين عليه السلام مدتها بقوله
الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد صرح كلامه بان الائمة الاربعة
افضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم وهذا قول ابي الحسن الاشعري وهو في الغفلة
على ترتيبهم في الامامة وقول ابي منصور الماتريدي اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة
على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم اهل البدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان
ثم لمن له مزية اهل العقبات من الانصار وكذلك السابقون الاولون انتهى وفي هذا
اشارة للرد على من وقف على القول بالتفضيل وقال الكل فضلا ولا ندري في فضله
الله على غيره وليس هو امرا يوخذ فيه بالقياس والراي فوجب الامساك عن الخوض فيه
تنبيهات الاول التفضيل في هذه المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني وامام
الحرمين كما انه في الظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على الظن الثاني
قال البقاعي النظر في الخلافة الى القيام في مقام الغير مطلقا مع القهر والغلبة لمن قام
عليه سواء كان بالقوة كقيام عن رضي ممن قام عليه او الا بالفعل كقيام عن كره ممن قام
عليه انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف الملك في الحديث بالعضوض الثالث الخلافة
اسم مصدر لخلفه مضعفا اذا اقام مقامه او الخلفه مخففا اذا قام مقامه
وخالفوا بالوصف القياس فقالوا خلف وخليفة وقال بعض ائمة اللغة الخلف
مصدرا عوضا عن غيره ويستعمل فيمن خلف بخير او بشر والجمهور ان يقال في الخير بفتح
اللام وفي الشر باسكانها وربما فتحت الرابع قال ابن جماعة يجوز ان يقال يا خليفة
رسول الله بالاتفاق واما يا خليفة الله ففيه مذهبان والحق الجواز وكان ابو بكر رضي الله عنه ينهى عن
ذلك وقوله وامرهم في الفضل كالخلافة الضمير المضاف اليه امر يعني الشان راجع
الى الخلفاء الاربعة باعتبار معناها واقعة على الخلفاء الاربعة في تفاوتهم في الفضل على حسب

تفاوتهم

ولعل ان من الخلفاء الاربعة

٩٦

تفاوتهم في الخلافة فالاسبق فيها اكثرهم فضلا ثم التالي فالتالي كذلك عند اهل السنة
وامامهم ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي فالافضل منهم بعد الانبياء ابو بكر ثم
يليه عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي على الاصح في تقديم عثمان عليه ورجع الامام مالك
اليه قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك
لما حكموا به وهو فيه تابع لقول الغزالي حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك
مما لا يطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الثناء عليهم في اخبار
كثيرة ولا يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه الا المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن
الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا تاخذهم في الله لومة
لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى قلت ونحوه قول السعد ايضا في شرح المقاصد بدليل
اجمالا ان جمهور عظماء الملة وعلماء الامة اطبقوا على ذلك وحسن الظن بهم يقضي
بانهم لو لم يعرفوه بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه وتفصيلا الكتاب والسنة والاثر
والامارات وسردها الى اخر ما ذكرناه بالاصل تنبيه لا اشكل الحكم المذكور بالذرية
الشريفة لانه من حيث البضعة المكرمة على طريق ما مر في فاطمة وعائشة ولا يخفى
صحة شمول الفضل لسائل اسبابه في علم وشجاعة وحسن راي وقرب من الله
ورسوله ومحبته لهما ومنهما والله اعلم تتمة علم في النظم الرد على الخطابية في
قولهم افضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية في قولهم افضلهم العباس بن عبد المطلب
والرد على الشيعة في قولهم افضلهم علي بن ابي طالب كما علم من الرد على قول ما لك اولا بتفضيل
علي بن ابي طالب كما علم من الرد على قول ما لك اولا بتفضيل علي بن ابي طالب على عثمان
رضي الله عنهم ص يليهم قوم كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة ش يعني ان التالي للخلفاء
الاربعة يعني التالي للاخير منهم في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة المبشرين بالجنة وهم
طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن
زيد وابو عبيدة بن الجراح وانما نص على هؤلاء وان كان المبشرون بالجنة اكثر كما بيناه
بالاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم في الترمذي وابن حبان الحديث وعثمان في الجنة

وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة
وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة عن الامام احمد
والنسائي وغيرهما انه لم يرو لاحد من الصحابة ما روي لعلي رض وانظر من الافضل في هؤلاء
ومن يليه ان كان فاني ما رأيته ص فاهل بدر العظيم الشان ش يعني ان رتبة اهل بدر
في الافضلية تلي رتبة هؤلاء الستة والمراد باهل بدر اصحاب غزوة بدر استشهد وا فيها او
وبدر اسم للوادي او لبئر فيه وكانوا ثلاثمائة واختلف في الزائد الى الستين وهو اقصى
ما قيل والاصح ان الزائد سبعة عشر هذا من الانس واما من الجن فسبعون مؤمنا
واما من الملائكة فثلاثة الاف وقيل الفان وفي الحديث جاء جبرائيل الى النبي
عليه السلام فقال له ما تعدون اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة
نحوها فقال وكذلك من شهد بدرا من الملائكة قلت ينبغي وكذلك في من حضرها
من مؤمني الجن وفي اقتضاء النظم تفضيل الستة السابقة على الملائكة الذين شهدوا
بدرا نظر يرجع فيه لما مر اولا ياتي والعظيم الشان نعت لاهل او لبدر وهو اولى
جيء به للاحتراز عن غزوتيها الاخريين اذ غزواتها ثلاث اعظمهن وسطاهن ص فاهل احد
فبيعة الرضوان ش يعني انه يلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة احد جبل على فرسخ
بالمدينة قال فيه صلى الله عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل به قبر هارون اخ
موسى عليهما السلام والاصح انه يجب في جبال الجبل سواء استشهد واكثرهم او لا
ممن كان مسلما ظاهرا وباطنا ليحترز عن عدو الله بن سلول ومن معه من المنافقين
الذين رجع بهم وهم ثلاثمائة قائلا اطاع محمد الولدان وعصاني فعلام نقتل
انفسنا معه وكان قد اشار على النبي عليه السلام ان يقيم بالمدينة ولا يخرج
للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا بشر مقام وكان امر الله قدرا مقدورا
وقوله فبيعة الرضوان وكانوا الفا اهل احد واربعمائة خرج بهم صلى الله عليه وسلم
لزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان رض للصلح فشاع انهم قتلوه
فقال عليه السلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس للبيعة على الموت او على

ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا فاختبا تحت ناقته
ثم تبينت حياة عثمان رض فهادنهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى الله عليه وسلم راجعا
الى المدينة ص والسابقون فضلهم نصا عرف هذا في تعيينهم قد اختلف ش يعني ان
السابقين من المهاجرين والانصار جاءت النصوص والظواهر القرآنية باثبات فضلهم
قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل الاية وقال تعالى والسابقون السابقون الاية وقد
اختلف العلماء في تعيين وصفهم المنطبق عليهم فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان
وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب وابو موسى الاشعري وغيرهما هم
الاكابر الذين صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح قيل وهم الانصار
فقط وهم عند من ذكر اهل العقبات الثلاث فاهل الاولى ستة واهل الثانية
اثنا عشر منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون ومن اسلم مع سعد
بن زرارة حين قدم مصعب بن عمير المدينة تنبيه الاربعة الخلفاء والستة
بعدهم من اهل بدر واهل بدر منهم من حضر احدا واهل بدر واحد منهم من حضر بيعة
الرضوان فيعتد بقية بقية حتى لا يفضل الشيء على نفسه او يجعل في ذكر مفضلا
ومفضلا عليه فالبدري من حيث هو بدري افضل منه من حيث هو احدي ما معنا
ان ثوابه الحاصل له بشهوده اكثر من ثوابه الحاصل له بشهوده احدا وعلى
هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل الحديبية وافضل
اهل الحديبية اهل احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة
وافضل العشرة الخلفاء الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر رضي الله عنهم اجمعين ص واول التشاجر
الذي ورد ان خضت فيه واجتنب داء الحسد ش لما حكم على الصحابة المكرمين
بانهم خير القرون اجمعين وكان بينهم منازعات ومحاربات لو كانت بين غيرهم لم تنقص
عن التفسيق اجاب عن ذلك بانه يجب التاويل بعد ثبوت وروده بمتصل صحيح الكائن
والا كان مردودا او وجوه لتمسك لم معقود دافعا وله على مع العاص لم تشتمل على شيء من

ووقوف علي عن مبايعة ابي بكر رض انما كانت عتبا عليه ثم لما اعتبه ابو بكر بايعه على روس
الاشهاد ووقوفه عن الاقتصاص من قتلة عثمان لخشية الخلع وتزايد الفساد وقد نصره
واعانه فلم يمكنه عثمان توكلا على الرحمن وكان معاوية وعايشة والزبير وطلحة ومن تبعهم
ما بين مجتهد ومقلد في جواز محاربة علي رض قال السعد والذي اتفق عليه اهل الحق
ان المصيب جميع ذلك علي رض والتحقيق انهم كلهم عدول متاولون في تلك الحروب
وغيرها من المخاصمات والمنازعات لم تخرج منها احد منهم عن العدالة اذهم مجتهدون
بعضهم اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما تختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من
الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال الغزالي واعلم ان المصيب
عند اهل السنة علي رض والمخطئ معاوية رض واصحابه فان قلنا كل مجتهد في الفروع
مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء
التقصير عنه ماجور غير موزور وسبب تلك الحروب ان القضايا كانت مشتبهة
فلشدة اشتباهها اختلفت اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر لهم
بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي
عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التاخر عن مساعدة
الامام العادل في قتال البغاة في اعتقادهم وقسم عكسه سواء بسواء وقسم ثالث اشتبهت
عليهم القضية وتحيروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا الفريقين
وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا يحل الاقدام على قتال حتى يظهر لهم استحقاقه
لذلك وبالجملة فكلهم معذورون ماجورون ولهذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به
في الاجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وتحقق عدالتهم يثبت القادح لذي
لا يقبل التاويل في معين فيعمل في حقه بمقتضى ما ثبت **تنبيهات** الاولى
انما قال لا نخوض فيه لان بعض المحققين قال ان البحث عن احوال الصحابة رض وما جرى
بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس
هو مما ينتفع به في الدين بل ربما اضر باليقين وانما ذكر القوم منها نبذا في كتبهم

صونا للقاصرين عن التاويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة ورواياتها ليجتنبها من لا يصل
الى حقيقة علمها ولان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم او للرد على المتعصبين او لتدريس
كتب تشتمل على تلك الاثار فلا يحل ذلك للعوام لفرط جهلهم بالتاويل كما قال المحققون
الثاني قوله واجب عطف على اول والاضافة في حب بيانية والوجوب ثابت على سبيل
فقد قال عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي ولقوله ايضا
من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله يوشك ان ياخذه وقال النبي
صلى وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل
الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من سب غير الزوجات فقد اتى كبيرة
للعنه عليه السلام فاعل ذلك وعليه الادب بالاجتهاد بحسب القائل والمقول فيه وهو مشهور
مذهب مالك حيث لم يشتمل سبه على قذف قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر
فانه يقتل وعن سحنون مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الاربعة وينكل في غيرهم
وذكر في الشفا خلافا فيمن كفر عثمان او عليا رضي الله عنهما وجزم العز بن عبد السلام
الشافعي بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم كانوا على ضلالة لانه
انكر ما علم في الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف هل يستتاب
تقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق ولا يحد للقذف ثم ينكل
التنكيل الشديد بالاهانة وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد
قال ابن حبيب ويخلد في السجن الى ان يموت وقد منا حكم اذية الزوجات صدر المبحث
الثالث لا يجب ان يلتمس التاويل لغير اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه قادح حكم
عليه بمقتضى ذلك القادح ووسم بما يستلزمه من كفر او فسق او بدعة واما طلب الستر
وعدمه ففيه تفصيل محله كتب الفقه وقد كان يزيد في اهل البيت من الظلم
والجور والاهانة ما لا يخفى على من له ادنى علم ولا يقصر عن الكبيرة عند من له طبع واما نحن
فلا نجس السنتنا بذكره وسوف ينكشف الحجاب في امره فلعنة الله على من اهان العترة
او اضاع حق الصحابة والعترة ص وما لك وسائر الائمة كذا ابو القاسم هداة الامة ش الائمة

وتابع السنة بالتدقيق لا ينصرف بحكم السنن الدالة ولا يعول في الكتاب والسنة عند الاختلاف
الا عليه عالم المدينة مات رحمه الله بها سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو عبد الله محمد
بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات رحمه الله بها لاربع سنين ومائتين وابو حنيفة النعمان
بن ثابت نزيل بغداد مات رحمه الله بها لخمسين ومائة سنة وفي تلمذته لمالك
نزاع كانه تابعيه وابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نزيل بغداد رحمه الله بها
لاحدى واربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا فظهر ان مالكا امام الائمة
حسا ومعنى فمن غصب هذا المنصب لغيره ان كان متعصبا فحسبه الله وان كان منصفا
فعليه البيان بصادق البرهان وبالجملة يجب ان يعتقد انهم على هدى من الله ورسوله
لا على ضلال ولا بدعة بل هم خير الامة التي اضيفوا اليها بعد الصحابة وهي خير الامم
خيار الخيار بعد من ذكر ويخشى على من تكلم فيهم بسوء الظن او طعن بهم سوء الخاتمة ويقابل
بالادب الشديد والسجن المؤبد فسائر بعض باقي هذا على جعل اللام في الائمة الاربعة
للعهد ويمكن جعلها للكمال فيدخل فيهم الثوري وداود الظاهري وسفيان بن عيينة
والاوزاعي واسحق بن راهويه والليث بن سعد ومحمد بن جرير الطبري والقدح في داود
ذكرنا جوابه بالاصل وربما يدخل فيهم ايضا ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري
وهو عندنا مقدم على غيره في العقائد اذ هما ارباب المذاهب المعتبرة فيها والاوجه
ان الالف واللام في الائمة للكمال ومالك مبتدأ وما بعده عطف عليه وقوله
هداة الامة فانهم الذين اشتهرت امامتهم وتقررت طريقتهم وضبطت مذاهبهم
وانتشرت اتباعهم واما قوله كذا ابو القاسم فيعني به ان ابا القاسم الجنيد سيد اهل
التصوف علما وعملا في هداة الامة ايضا اي طريقته مقومة مثل طريقتهم في الصحة و
السداد خال عن الابتداع والزيغ في الاعتقاد دائر مع سبيل التسليم والتفويض
والتبري من النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين اثار
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا رأيت في المنام اني اتكلم على الناس
يعني يعظهم فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه

فتن

نقلت عمل خفي بميزان وفي قوله هو بقوله كلام موفق والله اعلم ص فواجب تقليد حبر منهم
كذا حكى القوم بلفظ يفهم ش لما قدم ان الائمة المذكورين هداة هذه الامة ولم يكن كل
واحد من الناس قادرا على الاجتهاد واستنباط الاحكام من ماخذها ذكر هنا انه يجب على
كل مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق تقليد امام من الائمة الاربعة في الاحكام
الفروعية سواء علم ماخذه ام لا واما التقليد في العقائد فقد تقدم القول فيه قال
مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في
اعيان الادلة خلافا للمعتزلة البغدادية في ايجابهم على العوام الاجتهاد وخلافا لمن
قال العامي لا يجب عليه التزام مذهب معين ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب
تارة وبغيره اخرى وهذا الحكم الذي جزم به الناظم مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء
والمحدثين وهو مراده بالقوم احتجوا بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فاوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم وبقوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فاوجب عليهم الحذر عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم سواء حملناهم على العلماء او
الامراء لانهم يجابون بالتقليد واحتج المعتزلة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن
الاستطاعة ترك التقليد ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له
تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول ان الخطأ متعين وبلوغ الصواب
متعسر بل متعذر في حق العوام اذا انفردوا بالمعرفة ولا كثيرا مما يتوقف عليه لازالة الاغاليط
ولا يضبطونه والحمل لهم لمحاولته لفرط العسر فيه فهم لا يستطيعون الوصول اليه
وهو الجواب الثاني وقد توسط الجبائي من المعتزلة فقال ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج
لنصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك
واما الامور الخفية المجتهد فيها فيتعين التقليد فيها لغموضها وجوابه ان تلك الامور
ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد فيها بالضرورة والنزاع في ذلك لان تحصيل

الحاصل محال لاسيما والتقليد انما يفيد الظن وهو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى
حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى الات مفقودة في العامي **تتمات** الاولى
احترزنا بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق عمن فيه اهليته فانه يحرم عليه التقليد
فيما يقع له عند الاكثر كيف كان واختاره الامدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد
الذي هو اصل التقليد ومحل تقليد من ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق ان لم يجتهد
ويظن الحكم والا حرم التقليد فيه ايضا **الثانية** يقلد الافضل ولو ميتا وفي جواز
تقليد غيره ثالثها وهو المختار يقلد المفضول من يعتقده فاضلا او مساويا بخلاف
من اعتقده مفضولا في نفس الامر فيمتنع فعلى الثالث اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية
امامهم الذي قلدوه وذلك يستلزم ان غيره مفضول بالنسبة اليه ولا يجب
البحث عن دليل يؤديه بل يكفيه الاعتقاد في ذلك **الثالثة** من ليس فيه اهلية الاجتهاد
مذهبا معينا فقيل يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج عنه والتزام
ما لا يلزم لا وقيل ان عمل عليه ليس له الانتقال وما اقرب هذا من الصواب وبه جزم بعض
المحققين والقرافي في الاحكام **الرابعة** يمتنع تتبع الرخص في التقليد ولو قلنا بجواز الانتقال
في المذاهب والحق فسق فاعله وفاقا لابي اسحاق المروزي وخلافا لابن ابي هريرة وعبارة شرح
التنقيح للقرافي قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة
شروط الاول ان لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي
ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول
خبره اليه ولا يقلده رميا في عماية الثالث ان لا يتتبع رخص المذاهب قال وعن غيره يجوز
تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي دون ما ينقض فيه وهو اربعة
مواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلي قال فان اراد الزناتي بالرخص
هذه الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزم ان يكون من قلد مالكا
في المياه والارواث وترك الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك انتهت

المذهب

المذهوب اليه في الاحكام معتمدة كانت او لا ولا يصح حمله اصطلاحا على المكان وان كان اصل اطلاقه
الحقيقي الا بتعسف لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها وربما اطلق عند اربابه المذهب على ما به الفتوى
اطلاقا له على جزئه الاهم فيقال مذهب مالك مثلا كذا اي مشهوره او المفتى به منه عند قوم
عليه الصلوة والسلام الحج عرفة السادسة قال القرافي في الاحكام السؤال السابع والثلثون
ما معنى مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم هو ما يقوله من الحق
اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وساير الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيه
وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع بطل ذلك باصول الدين
واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره وان
قلتم مذهب مالك وغيره من العلماء الذين يقلدون فيه هو الفروع الشرعية قلنا ان اردتم
جميع الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم
شهر رمضان وتحريم الكذب والربا والسرقة ونحوها فانها يبطل التقليد فيها لكونها
ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العامة والخاصة فيه
وهي من الفروع وان اردتم بعض الفروع فما ضابطه ثم ان بينتم ضابطا ابيتم لكن المقصود
لان الحد لا يكون جامعا فانه يخرج عنه ما يقلدونهم فيه من اسباب الاحكام وشروطها
فان اسباب الاحكام وشروطها غيرها وانتم انما تقلدونهم في الاحكام وهي غير الشروط
والاسباب ولذلك قال العلماء الاحكام من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب
الوضع فهما بابان متباينان واجل هذه لا يكاد فقيه من ضعفة الفقهاء يسال
عن حقيقة مذهب امامه الذي يقلده فيه فيعرفه على التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب التي
يقلد فيها الائمة وجوابه ان ضابط المذاهب التي يقلد فيها الائمة خمسة اشياء الاحكام
الشرعية الفروعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط
والموانع قال فقولنا الاحكام احترازا من العقلية كالحساب والهندسة والحسية وغيرها
وقولنا الفروعية احترازا من اصول الدين واصول الفقه فان الشرع طلب العلم بما يجب له

توبد به لنحو الزوال ورؤية الهلال والاتلاف بسبب الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه وفي المختلف فيه
الرضعة الواحدة بسبب التحريم عند مالك دون الشافعي وضم غير الربوي نحو مسئلة مد عجوة اليه
ودرهم بسبب للفساد عند مالك والشافعي خلافا لابي حنيفة وحلول النجاسة فيما دون
القلتين مع عدم التغير بسبب للتنجيس عند الشافعي ولابي حنيفة دون مالك الى غير ذلك والشروط
نحو الحول في الزكوة والطهارة في الصلوة في المجمع عليه والولي والشهود في النكاح في المختلف فيه
كالحيض مانع الصلوة والصوم والشهود في النكاح والجنون والاغماء مانع التكليف في المجمع
عليه والنجاسة مانع الصلوة في المختلف فيه وكذلك منع الدين الزكوة وقولنا والحجج
المثبتة للاسباب والشروط والموانع نريد به ما تعتمد عليه الحكام من البينات والاقارير
ونحو ذلك وهي ايضا نوعان النوع الاول حجاج مجمع عليها نحو الشاهدين في الاموال
والاربعة في الزنا والاقرار في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده رجوع عن
الاقرار والنوع الثاني حجاج مختلف فيها نحو الشاهد واليمين وشهادة الصبيان
في القتل والجراح والاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النساء اذا انفردن [illegible]
فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروج والاستهلال ونحو ذلك واثبات
القصاص بالقسامة فان الشافعي يمنعه ونحو ذلك فهذه الحجاج يثبت بها عند
الحكام الاسباب نحو القتل والشروط نحو الكفاءة وعدم المانع نحو الخلو عن الازواج
ونحوه ونحن كما نقلد العلماء في الاحكام واسبابها وشروطها وموانعها فكذلك
نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك كما تقدم فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها من العوام للعلماء
لا سادس لها عقلا وبالاستقراء فمن سئل عما يقلد فيه فليذكر هذه الخ على هذا الوجه
يكن مجيبا بالضابط الجامع المانع وما عداه ذلك يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع
او بعدم المنع انتهى قلت وكلامه مبني على انه لا يصح التقليد في العقائد وقد عرفت
ما فيه ثم قال تنبيه ينبغي ان يقال ان الاحكام المجمع عليها التي لا تختص بمذهب نحو
جواز القراض ووجوب الزكوة والصوم ونحو ذلك مذهب اجماع من الامة المحمدية ولا يقال
في شي منها انه مذهب الشافعي والامام مالك ولا غيرهما بل لا يضاف الى الكل واحد منهم الاما

يختص

يختص به وحده او ما شارك فيه البعض دون البعض فان السمع مع قولنا مالك وجوب الصلوة و
ينفر عنه وعلى هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد فمذهب مالك مثلا ما اختص به
من الاحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية وما اختص به من اسباب تلك الاحكام و
شروطها وموانعها والحجاج المثبتة لها وهذا هو اللائق الذي ينبغي في عرف الاستعمال
ثم قال معنى التقليد في الاسباب والشروط والموانع التقليد في كونها اسبابا و
شروطا وموانع لا في وقوعها فيقلد مالك مثلا في ان اللواط يوجب الحد ولا يقلده
في انه لاط والاخذ بقوله انه ما غرني من باب الرواية والله اعلم السابعة ان كان
المراد بسائر الائمة جميعهم والمراد من ثبتت امامته فقوله جزمهم صحيح وقوله كذا ما كا
القوم لمجرد التنبيه على الحكم انه منصوص وان كان المراد به باقي الاربعة كان قوله كذا
حكي للتبري لان بعض المحققين قال المعتمد انه يجوز تقليد كل من الائمة الاربعة و
كذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسئلة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته
فالاجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح وامام الحرمين والقرافي على منع تقليد
الصحابة يحمل على ما فقد فيه شرط من ذلك انتهى ص واثبتن للاولياء الكرامة
ومن نفاها انبذن كلامه ش يعني انه يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد حقيقة
كرامات الاولياء بمعنى جوازها ووقوعها كما هو الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة
وهي امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمتها تظهر على يد عبد
ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد
والعمل الصالح علم بها او لم يعلم فامتازت بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة
وبنفي مقدمتها عن الارهاص وبظهور الصلاح عما يسمى معونة كما يظهر على يد بعض
عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وبالتزام متابعة نبي قبله عن الخوارق المؤكدة
لكذب الكذابين وتسمى اهانة كبصق مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة
فصار ملحا اجاجا وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد والعمل عن الاستدراج كما خرج السحر من
جهة عدو ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام محتجين على الجواز بان ظهور الخارق المذكور

امر ممكن في نفسه في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لايجاده ودليل جواز
ذلك الامر وامكانه انه لا يلزم من فرض وقوعه محال ودعا الوقوع بالرمن احدهما ما جاء في الكتاب
من قصة مريم وولادتها عيسى دون زوج مع كفالة زكريا عم لها وكان لا يدخل عليها غيره
واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء
وفاكهة الشتاء في الصيف ومن قصة اصحاب الكهف ولبثهم في كهفهم سنين بلا طعام
والشراب وفي قصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان
عليه السلام والثاني ما تواتر معناه والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله احادا من
كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما ملأ الآفاق وضاقت عنه
الدفاتر والاوراق وقوله ونفاها بتنوين كلا اشارة الى رد مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ
وابي عبد الله الحليمي منا حيث قالوا بعدم جوازها متمسكين بما عمدتها انه لو ظهرت الخوارق
من الاوليا لالتبس النبي بغيره اذ الفارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت لكثرت بكثرة
الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض كونها كذلك هذا خلف وبانها
لو ظهرت لا لغرض التصديق لا نسد باب النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما يظهر من النبي
لغرض آخر غير التصديق وبان مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخوارق يخل بعظم
قدر الانبياء ووقعهم في النفوس وانما نبذنا كلامهم عرا لضعف هذه التمسكات فقد
اجيب عن اولها بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في المعجزة
دونها وعن ثانيها بالمنع اذ غايته الاستمرار وثالثها بان ظهورها عند مقارنة الدعوى
يفيد تصديق النبي عم قطعا ويحصل معها به العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك
الاحتمال وعن رابعها بالمنع بل ذلك مما يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث
نال اممهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم والتدين بعقايدهم وشرايعهم و
الاستقامة على طريقتهم اماتنا الله عز وجل على سنتهم ومحبتهم **مهمات** الاولى الولي
عرفا هو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض
عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة فعيل بمعنى مفعول لان الله تعالى تولى امره فلم يكله

لانه

الى نفسه لحظة بل تولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه يتولى عبادة الله وطاعته
على الدوام والتوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا
في نفس الامر بحيث يتحقق قياما بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما امر الله به
ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه في السراء والضراء قاله القشيري ونحوه قول ابن دهاق
في شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخلق
والخالق وبين النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنفسه
عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله تعالى
علما اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم واقام قواعد الاسلام من اولها الى آخرها
فانه لا يلزم من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله تعالى وذلك ممتنع في حق من لا يحيط
علما بدين الله وقواعده واصوله وفروعه الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي
عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع في المحرمات وامتثال جميع المامورات
واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم
بكليته لم يتعلق قلبه بشيء منه خوفا منه ولا طمعا فيه لعلمه بانه في قبضة خالقه واذا
علم الوحدانية اخلص لله تعالى في سائر اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء واذا علم
ان القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوت شيء مما قدر ولم يرج نيل شيء مما لم يقدر وهذا
هو المعبر عنه بالرضى وبسبب تحقق ذلك يلتزم الرفق بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم
له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضر واجلب نفع الرابع ان
يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من
فريق السعادة او من فريق الشقاوة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة واما راتها فيجد هذه نفسه
في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له في
الموافقة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه وفهمه بالشك والجهل
وكذا يخاف ان يطالبه ربه بالقيام بشكره فيما انعم به عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف
ان يخدعه نفسه فيحصل عمله ما يفسده ويحبطه من الرياء والسمعة وكذا يخاف توهم الحقوق عليه

للادميين فيقتل اعمال الصحابة فهم فهذه احوالهم مع الله عز وجل والله يرزقه في يشا بغير
حساب انتهى وتامل قوله تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين كانوا
يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم
تجد ما قالوه مطابقا له والله اعلم **الثانية** يجوز في الكرامات ان تقع بسائر وجوه
خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو كقلب العصا حية قال السعد وكوجود ولد من
غير اب لا بمثل القران مما خرج من المعجزات الى باب الاختصاص قال السعد والنووي خلافا
لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه قال النووي وهم غلط من قائله وانكار
للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان انتهى **الثالثة** الولاية غير مكتسبة كما قال
بعض المتاخرين **الرابعة** لا يصل الولي ما دام عاقلا بالغا قادرا الى مرتبة سقوط التكليف
عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطابات الواردة بالتكليف واجماع المجتهدين الاباحيين
كما بطلانه فيما **الخامسة** الاوليا محفوظون بمعنى انهم كلما اذنبوا وفقهم الله للتوبة
لا معصومون فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يامنون مكر الله سبحانه فهم
يرجون رحمته ويخافون عذابه جعلنا الله تعالى منهم بفضله ورحمته ومنه ص وعزمنا
ان الدعاء ينفع كما من القران وعدا يسمع ش يعني ان مذهب اهل السنة ان
الدعاء مطلوب شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات فيقضي به الحاجات ويدفع به البليات
ويكشف الكربات ويعظم العطيات ويرفع الدرجات لما سبق في العلم والارادة الازليين من
توقف ذلك عليه في الازل وخالف في ذلك المعتزلة محتجين على ان الدعاء لا ينفع
بان ما دعي به اما ان يكون مما قدره تعالى وقضاه اولا والاول يحصل بحاله والثاني غير
حال بالعقد فانتفت فائدته فصار عبثا ورد بان القضاء المعلق جاز ان يكون
رفعه معلقا على الدعاء وكذلك نزول المبرم لسنا نعلم خصوص ما ابرم به وتغيير
الصادقة فالاتيان بالدعاء عبادة وان لم ينكشف به نقمة ولم تنزل به نعمة والمدعي
ترتب نفع عليه عاجلا او اجلا يخرج عن العبثية وقوله كما من القران وعدا يسمع
الكاف فيه تعليلية و وعدا حال ويسمع صلة ما المتصلة بالكاف وفي القران متعلق به

اي جزمنا

ي جزمنا الاعتقاد بنفع الدعاء لان الله تعالى وعد به في القران حال كون ذلك الموعود به يسمع من تلاوة
القران قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه في
مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قريش وعلى قاتلي اهل بئر معونة وعلى السنة سنين واجمع السلف
والخلف وذكر القران لتواتره لا لقصر الدلالة عليه **تتمات** الاولى عرف بعضهم الدعاء
بانه رفع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع وقال السعد انه
الطلب على سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو بديهي وكل ذلك في باب التعريف اللفظي
الثانية ليست الاجابة عندهم الاسعاف في المطلوب فما من داع يدعو الا كان بين ثلاث اما
ان يستجاب له واما ان يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه كما نبه عليه القرطبي وبسطه
بالاصل **الثالثة** افتى العز بن عبد السلام بانه قال لا حاجة بنا الى الدعاء بنا على ان
سبق به القضاء والقدر كان فقد كذب وعصى ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان
لا يشرب اذا عطش بنا على ذلك ولا يقوله مسلم ولا عاقل **الرابعة** مذهب جمهور علماء
الكلام ان الكافر لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقيل
يستجاب له وكلام الفقهاء في باب الاستسقاء يرشحه **الخامسة** يجوز الدعاء بما علمت السلامة
منه لقوله عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من الماثم والمغرم لان الدعاء في نفسه عبادة **السادسة**
الدعاء افضل في السكون تحت القضاء والقدر لكن يحسب العوامل والبواعث وتحريره
بالاصل **السابعة** حكم الدعاء الاستحباب وقد يعرض لها يوجب او تحريما او يصيره مكروها
وبالاصل هنا العجب العجاب **الثامنة** قال القرطبي للاجابة شروط في الداعي وهي ان
يعلم انه لا يقدر على حاجته الا الله تعالى وان يدعو بنية صالحة صادقة وحضور
قلب وان يجتنب اكل الحرام وان لا يمل في الدعاء فيتركه ويقول دعوت فلم يستجب لي وشروط
في المدعو به وهي ان يكون في الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا اضاعة
حقوق المسلمين وفي الاصل زيادات كثيرة في الشرط والله اعلم ص بكل عبد حافظون وكلوا
وكاتبون خيرة لن يهملوا من امره شيئا فعل ولو ذهل حتى الانين في المرض كما نقل

فحاسب النفس وقبل الاملاء فرتبة جدا امر وصلاة ش يعني ان مما يجب اعتقاده ان لله تعالى ملائكة
يكتبون افعال العباد خيرا او شرا او غيرهما قولا كانت او عملا او اعتقادا همًّا كانت او عزما
او تقريرا اخبارهم الله سبحانه بذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئا فعلوه قصدا وتعمدا
او ذهولا ونسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه علماء النقل والرواية فقد قال
الامام مالك يكتبون على العبد كل شيء حتى انينه في مرضه محتجا بافادة الآية العموم
بطريق وقوع النكرة فيها في سياق النفي وهي قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وحينئذ يدخل في العبد الكافر لانه تضبط انفاسه واعماله له وعليه ولفظ النووي الصواب
الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة
كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له و
اما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة انتهى قلت وضابط ذلك الطاعات
التي لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابن المنير وابن بطال المالكيان ايضا وممن نص
ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول
بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه
لان حالته ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم يذكر قيد التكليف في النظم وان
ورد على ترك المجنون والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر والاستغفار
وكذلك الحسنات المعزوم عليها اذا تركت لمانع في ايقاعها كالحسنة المبدلة من السيئة
المرجوع عنها لخوف الله تعالى ولتعلم ان اطلاق العبد شامل للجن والملائكة
وقد تردد في الجن والملائكة الحرولي اعليهم حفظة ام لا ثم جزم بان على الجن
حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه
المباحث نقلته الاطراف ومفارقتهما للمكلف عند الجماع ودخول الخلاء لا يمنع
من كتبهما ما يصدر منه في تلك الحالة كالاعتقاد القلبي لجعل الله تعالى لهما امارة
على ذلك قيل واحد الكاتبين وهو كاتب الحسنات على عاتقه الايمن امين على
كاتب السيئات على عاتقه الايسر فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة

فالكلف

بلغ

من المكلف او استغفار او فعل مكفر لها مع مبادرته لكتب الحسنات وفي بعض الآثار ان كتب
المباحات على القول به لكاتب السيئات والظاهر كما قال بعضهم انهما ملكان بالشخص لا
بالنوع لكل عبد يلزمانه الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران
ويكتب ثواب ذلك للميت الى يوم القيمة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيمة ان كان
كافرا كما في الحديث وفي بعض الآثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما ينبأ
بالاصل تنبيه عطف الكاتبين على الحافظين المتبادر منه التغاير فقد ذكر بعضهم
ان المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير
الكاتبين بلا خلاف وعن عثمان رضي الله عنه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم كم ملك
على الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفيصل وذكر الثعلبي انه يحفظ لابن
عطية ان كل ادمي يوكل به من حين وقوع نطفته في الرحم الى موته اربعمائة ملك انتهى عليهم
ففي النظم سلتان ثم ظاهر الآثار ان الكتب حقيقي وعلم الآلة مفوض الى الله سبحانه
وتعالى وقوله فحاسب النفس الخ متفرع على قوله لن يهملوا من امره شيئا اي واذا كان امر العبد مضبوطا
عليه حتى انفاسه وضروريا ومباحا فحاسب نفسك لتريح الملائكة في التعب وتخفف
عليك من الرهب فعدد على نفسك كل صباح جميع ما عملته ليلا وكل مساء جميع ما عملته
نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم دم مدة حياتك على ذلك
فما وجدته في ذلك كله من حسنة حمدت الله عليها ومن سيئة استغفرت الله لها وتبت
منها واقرب منه الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس
الا بعد معرفة حكم الله تعالى فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه فمن
حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة وقوله وقبل الاملاء بدرج الهمزة عطف على
حاسب وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى فهي تطويل الكسل عن الطاعة
والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للآخرة والقسوة للقلب قال تعالى فطال
عليهم الامد فقست قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا ان اخوف
ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما

واما

طول الامل فينسى الآخرة وفي بعض طرق الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم في الحق وطول الامل يصرفهم الى الدنيا وفي كلام بعضهم من قصر امله قل همه وتنور قلبه ورضي بالقليل تنبيهات

الاول الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له سبب والتمني طلب ما لم يتقدم له سبب وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته امله عول على التمني ويقال الامل ارادة الشخص تحصيل شيء يمكن حصوله فاذا فاته تمناه والله اعلم الثاني في امره بتقليل اشارة الى تعقب مفارقته بالمرة ففي الحديث لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنتين حب الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للآخرة فمن سلم في ذلك لم يكلف بازالته والله اعلم وقوله فربما كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه في وصوله بذلك الى مطلوبه وبلوغ مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم الخوف في الصحة والرجاء في المرض وصحح بعضهم ترجيح تقديم الرجاء مطلقا لاحتمال طروق الموت في كل نفس وهجومه في كل لحظة وانما يحمد مقام الخوف اذا لم يؤد الى الياس والقنوط من رحمة الله سبحانه والا كان مذموما وربما كان كفرا الرابع قوله حافظون نائب فاعل فعل نفى المذكور اي وكل بها حافظون وكلوا بكل عبد والجار والمجرور متعلق باحد الفعلين لكنه بالقدر اظهر وجمع الحفظة لمقابلتها لكل الذي هو جمع في المعنى فانقسم الاحاد على الاحاد وفيه نظر والاولى انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو معروف فيه او ادعى مجموع الحفظة والكتبة وهذا يؤيد الاحتمال الثاني ص وواجب ايماننا بالموت

ويقبض الروح رسول الموت ش يعني ان الموت حق يجب شرعا على كل مكلف الايمان بخلق الله تعالى الموت وابتلائه به لكل ذي روح لانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها قال الله تعالى خلق الموت والحيوة الآية ومذهب الشيخ الاشعري ان الموت كيفية وجودية تضاد الحيوة فلا يعرى الجسم الحي عنهما ولا يجتمعان فيه ومذهب الزمخشري والاصفهاني ونحوه في شرح المقاصد وغيره في شرح العقايد للاكثرين وبعض محشيه للمحققين ان عدم الحياة عما من شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحيوة كالعمى للاطلاق

٢

١٠

على البصر مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا وتمسك الشيخ بقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والخلق هو الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورد بان الخلقة في الآية جاز ان يكون بمعنى التقدير وهو لا يلزم الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت ايجاد اسبابه ويقدر المضاف وذلك غير عزيز في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر والضرورة تدعو اليه فيجب اجتنابه وتمسك ايضا بان الموت جايز والجايز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل فيلزم وجوده ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل يعدم الحيوة كما يعدم العالم مع ان عدم العالم ليس بموجود واول الاشارات الموت في الآية بالآخرة والحياة فيها بالدنيا مستندا الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه من تفسيرهما بذلك والكل خلاف الظاهر والنصوص يجب ان تجري على ظواهرها الا لموجب وتوقف بعض العلماء على القول بان الموت وجودي هل هو جوهر او عرض قلت وصريح كلام الاشعري انه عرض نعم لا دليل على احد الامرين وفي بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله تعالى في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله خلقه في صورة كبش لا يمر بشيء يجد ريحه الا مات وجل عبارات العلماء انه عرض يعقب الحيوة او فساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم باللازم ولبعضهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وهو من اعظم المصائب واعظم منه الغفلة عنه والاعلام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على ان الحيوة عرض وانها وجودية قال الزمخشري وهي ما يصح بوجوده الاحساس وفي الحديث ان الله خلقها على صورة فرس لا تمر بشيء ولا تطؤ شيئا ولا يجد ريحها شيء الا حيي وانها التي اخذ السامري من اثرها ما القاه على ما بيده من حلي القبط على صورة العجل فحيي واصل التركيب وايماننا بالموت واجب وقوله ويقبض الروح رسول الموت كلام مستانف او من وجوب الايمان بذلك والالف واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت يقبض روح كل ذي روح من تولاها او من بيده اعوانه المعالجين لنزعها منه براغيثا كان او بعوضا بشرا كان او ملكا او جنا

كان شهيدا برا او بحرا وقيل يقبض روح نفس وقيل يقبضها الله تعالى كما قيل انه يقبض ارواح شهداء البحر وفيه حديث جويبر وهو ضعيف جدا وفي طريق الضحاك انقطاع وسئل مالك رحمه الله يقبض ارواح البراغيث فقال الها انفس فقيل نعم فقال يقبضها والتعميم مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة انما يقبض ارواح البهائم اعوانه قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم الله يتوفى الانفس حين موتها توفته رسلنا وهم لا يفرطون وطريق الجمع ان اسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقي والى ملك الموت لانه المباشر له والى الملائكة لانهم اعوانه للعالجون لنزعها من العصب والعظم واللحم والعروق ولا يخفى ان المراد انه يقبضها باذن الله تعالى في الحديث لو ارادت قبض روح بعوضة لم استطع الا باذن الله تعالى وفي النظر افادة جوهرية الروح والامر نقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها اجسام لطيفة متخللة البدن تذهب الحيوة بذهابها وعبارة بعض المحققين في جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي ونقل تصحيحه عن اصحابهم وجزم به ابن عرفة المالكي ونقل تصحيحه اصحابنا وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا يتبع بصره نفسه ومنها يؤخذ اتحاد الروح والنفس وهو مذهب الجمهور والكف عن الخوض فيها محلا الارشاد والكراهة كالسيالي ومذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه والخارج عنه ص وميت بعمره من يقتل ش وغير هذا باطل لا يقبل ش يعني ان المختار عند اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ولا يستقدمون الى غير ذلك من الايات

والاحاديث

والاحاديث الدالة على ان كل هالك يستوفي اجله من غير تقديم عليه ولا تاخير عنه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب مصروف عن ظاهره المعنى ولا ينقص من عمر اخر فالضمير لمطلق المعمر بعينه على حد قولهم عندي درهم ونصفه اي لا ينقص من عمر شخص في اعمار اخر زايد ومبالغ مدد امثاله الا بعلمه تعالى وما جاء من ان بعض الطاعات تزيد في العمر كصلة الرحم اما اخبار احاد فلا تعارض القواطع او الزيادة فيه بحسب الخير والبركة كما قيل ذكر الفتى عمره الباقي او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة في صحفها فقد يثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علم الله تعالى والاشارة بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او بالنظر الى علمه تعالى كان يعلم ان هذا العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره ستين سنة مثلا فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة مثلا بناء على علم الله تعالى انه لولاها ما كانت تلك الزيادة قلت وعلى هذه الوجوه الدعاء بطول العمر والحياة والبقاء لمثل هذه الابحاث متجه جوازه على ما في تمني ان يكون ممن قدر الله له ذلك فلا يمنع الجاهل لمثل هذه المباحث تنبيه عبر بالعمر دون الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لتقدير المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يحتج الى تقديره لان الاجل لغة الوقت واجل الشيء يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين شهران او اخر شهر كذا ثم شاع استعماله في مدة الحياة فلهذا يفسر بالوقت الذي علم الله بطلان حيوة الحيوان عنه وقوله وغير هذا باطل الخ استئناف بياني جاء به تصريحا برد مذهب المخالفين فان الكعبي من المعتزلة ذهب الى ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه اي مفعوله ومن صنعه يعني ان للمقتول اجلين احدهما القتل والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت والاكثر ذهبوا الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل وبعضهم قال هو مذهب جمهورهم او لمات البتة في ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم تمسك الكعبي بقوله تعالى افان مات او قتل حيث جعل القتل قسيما للموت بناء على ان المراد

بالقتل المقتولية وانها نفس بطلان الحيوة وان الوخاص بما لا يكون عادة عقيب القتل وتمسك الكعبي
بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يترتب عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح
شاة الغير لانه لم يقطع عليه اجله ولم يحدث بفعله امر لا مباشرة ولا توليدا وبانه ربما يقتل
في الملحمة والحرب الوف تنقض العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت باجالهم وتمسك
ابو الهذيل بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا الاجل قدره الله تعالى ومغيرا لامر علمه وحكم
والفلاسفة ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته
الغريزيتين واجالا اخترامية تتعدد بتعدد اسباب الاخترام من الامراض والافات وبيانه
ان الجواهر التي غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة
الدهن للفتيلة المشتعلة فهي دايما تعينها وتعين عليها في تلك الاعانة الحرارة
المستفادة من خارج وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى
اذا امعنت في الانتقاص وتم امر الجفاف انطفت الحرارة الغريزية كانطفاء السراج
عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو الاجل الطبيعي وهو تختلف
بحسب اختلاف الامزجة وهو في الانسان في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة
وقد يعرض من الافات مثل البرد المجمد والحر المذوب وانواع السموم واصناف تفرق
الاتصال وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلوحه لقبول الحياة اذ شرطها
اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الاجل الاخترامي وقد رد متمسك الاول بان القتل
قايم بالقاتل وحال له لا للمقتول وانما حال الموت وازهاق الروح الذي هو بايجاد الله
تعالى عقب القتل بطريق جري العادة وارادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل يا معتزلة
وهي حال للمقتول اذ هي بطلان الحياة وتخصيص الموت بما لا يكون عادة القتل على ما شريه فقط تعالى
افان مات او قتل الاية خلاف مذهبه في انكار القضاء والقدر في افعال العباد
اذ بطلان الحيوة المتولد في قتل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ومعنى
الاية افان مات حتف انفه بلا اولم يمت بسبب القتل فدل على ان مجرد بطلان الحياة موت
ومن هنا قيل ان في المقتول معنيين قتلا هو فعل الفاعل وموتا هو فعل الله تعالى

واجيب عن متمسك الثاني بان استحقاق الذم والعقوبة ليس لثبوت في المحل الموت بل هو على ارتكاب المنهي
وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهي عنه مما يخلق الله الموت عقيبه عادة سيما عند ظهور امارات
البقاء وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو علم موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور
امارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء والعادة منقوضة ايضا بحصول موت الالوف
في وقت واحد بالوباء والصاعقة والزلزلة والغرق والهدم والحرق وعن متمسك الثالث لوف
بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى انه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبان
لا استحالة في قطع الاجل المقدر الثابت لولا القتل اذ تقرير المعلوم لا تغيير له وعما ذهب اليه
الفلاسفة بانه مبني على قواعدهم من تاثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تاثير الا لله
سبحانه وتلك الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية كما زعموا **تنبيهان** الاول ذهب الاستاذ
وكثير من المحققين الى ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل ان كان زمان بطلان
الحيوة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحيوة بان لا يترتب
على فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا باجله قطعا من غير تصور خلاف فرجع البحث الى وجود
دليل على التقييد وعدمه ولم يات احد من الفريقين بقاطع على مدعاه قال بعض المحققين
ينبغي ان يقال ان النزاع بيننا وبين الفلاسفة لفظي ايضا والظاهر ان النزاع بيننا وبين
الفلاسفة لفظي اذ هم لا ينكرون القضاء والقدر في الوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحيوة
فيه باي سبب كان واحد عندهم ايضا وما ذكروه في الاجل الطبيعي نحن لا ننكره ايضا لكنهم يجعلون
اعتدال المزاج وانحطاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا عقلية لبقاء الحيوة ونحن نجعلها
اسبابا عادية وذلك بحث اخر وعلى هذا فقوله لا يقبل توكيد لباطل وتتمة لقول الاول
شيء اخر **الثاني** قوله من يقتل مبتدا او ميت بعمره خبره وفيه فناء النفس لكن التي اختلف
واستظهر السبكي بقاها للدعوى تقدم الكلام على النفس والروح قريبا وانهما بمعنى على الاصح
وذكر هنا ان العلماء اختلفوا في فنايها عند النفخة الاولى من النفختين وهي نفخة الفناء في القرن
المسمى بالصور هل تفنى فلا يبقى حي عندها الا هلك ثم ينفخ فيه نفخة اخرى وهي نفخة البعث
فتخرج من الارواح المجتمعة فيه الاجساد فلا تخطي روح جسدها وبين النفختين اربعون عاما

على ما في بعض الطرق تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وعدم
فنائها عند ذلك كبعده وقبله اما بعد الموت وقبل النفخة فلا خلاف بين المسلمين
في بقائها منعمة او معذبة فقد بلغت النصوص المفيدة لذلك مبلغ التواتر وقول ابن القيم
اختلف في ان الروح تموت مع البدن ام لا الموت للبدن وحده على قولين لا يعارض لانا
نستقل انه لا يقول بالاول من قولي الملحد وقوله واستظهر السبكي بقاءها الخ وعرف اشارة
الى ان ما قاله في تفسيره المسمى بالدر النظيم مما حاصله انهم اتفقوا على بقائها بعد الموت ضرورة سؤالها
في القبر وجولانها وتنعيمها فيه او تعذيبها والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرفه
ومن وافق السبكي على بقائها وامتناع الفناء عليها القرطبي حيث قال بعد حديث
البراء الطويل المبين لاحوال الموتى تامل يا اخي وفقني الله تعالى واياك هذا الحديث
وما قبله من الاحاديث ترشدك الى ان الروح والنفس شيء واحد وانه جسم لطيف مشابك
للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يصعد و
يعرج لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس له اخر وهو بعينين ويدين وانه ذو ريح طيب
وخبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض ثم قال وقد اختلف الناس في
الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه ما ذكرنا لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم
قال وكلهم يقولون ان الروح تموت وتفنى وهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ الله تعالى اما منعمة
او معذبة انتهى وعزى ابن عرفة للمالكي بقاء الارواح لقوله في رند المالكي وقول اهل
السنة ذات السعادة منعمة وذات الشقاوة معذبة الى يوم الدين قلت هذا هو ينحو
هذا فقال شارحها ابن الفاكهاني الارواح محدثة يجوز عدمها وبقاؤها والادلة
الشرعية تدل على بقائها ويدل عليه ما ذكره المصنف ما روي في الصحيح انه عليه السلام قال اذا مات
احدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من
اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من هذه النقول
ان كلام الامام ابي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي هو مذهب اهل السنة والمختار
وافرده بالذكر لجلالته وعظمته واحاطته بالفنون العقلية والنقلية ص عجب الذنب

كالروح لكن صحح المزني للبلا وصححا ش يعني انهم اختلفوا في فناء عجب الذنب وبقائه
على قولين مشهورهما ايضا انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس في الانسان شيء الا يبلى الا عظما
واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيمة وفي رواية مسلم كل ابن ادم يأكله التراب
الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
مثل حبة خردل منه تنشأون ومن هنا قال العلماء انه عظم كالخردلة في العصعص وهو
اخر سلسلة الظهر عند الصلب فهو من الانسان بمنزلة مغرز الذنب من الدابة ولذا
اضافه في النظم اليه كالحديث اضافة الحال للمحله على تشبيه العصعص بالذنب
وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم اخره باء موحدة وقد تبدل ميما وبعضهم يحكي تثليث
اوله فيهما فلغاته ست ومما نقرره ان تشبيهه بالروح في الخلاف في البقاء والفناء
فقط لا بقيد وقت النفخ والله اعلم وقوله لكن صحح المزني للبلا وصححا شير
الى ان المزني اختار في عجب الفنا مستمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وصحح
صحة ما ذهب اليه بتاويله دليل الاول ولفظ البدر الزركشي وتاول المزني الحديث
فقال فيه وقد حكم الله تعالى بالموت على جميع خلقه فقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله بلا ملك الموت فغير مستنكر ان يكون
كذلك يفني الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب فناه الله تعالى بلا تراب
كما يميت ملك الموت بلا ملك الموت واستشكل عليه برواية مسلم الاتي ان في الانسان عظما
لا تاكله الارض ابدا فيه يركب الخلق يوم القيمة قالوا اي عظم يا رسول الله قال عجب الذنب انتهى
لكن في الحديث تعرض لا لعدم فنائه بالارض والمزني يقول به ووافقه على ذلك ابن قتيبة
قال الزركشي فان قيل ما فائدة ابقاء هذا العظم يعني عند القائل به دون سائر الجسد قلت
اجاب ابن عقيل الحنبلي بان لله تعالى في هذا سرا لا نعلمه لا علل الجواز ان يكون الباري جعل ذلك
للملائكة علامة على ان يحيي كل انسان بجوهره التي كانت في الدنيا باعيانها ولولاه
لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها تنبيه ظواهر الاثار اختصاص هذا العظم
بافراد الانسان والله اعلم ص وكل شيء هالك قد خصصوا عمومه فاطلب لما قد خصصوا ش اي السلف الخلاف في فناء الروح

والعجب وبقائهما وكان الراجح فيهما البقاء، وكما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مما يشكل على ذلك الراجح
مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وشموله لها لان الاستثناء معيار العموم وكذا قوله
تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك الا ان الاستثناء فيه معنوي اشار الى ما يدفع
الاشكال بهذه الجملة ومراده ان الآيتين دخلهما التخصيص ايضا فيهما فقد استثنوا في ذلك
العرش والكرسي والجنة والنار واهلهما فلا يعتريهما هلاك ولا فناء. ومثل هذا الجواب
عن ابن عباس رضي الله عنهما وزادوا اللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص لا يقدم عليه
الاكابر خصوصا الصحابة الا بدليل سمعي اذ لا يتلقى مثل هذا الا من السمع وقد جاءت الاثار
بان الارض لا تاكل اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء ولا حملة القران ولا المؤذنين
احتسابا فاوطان لا تفنى قال ابن ناجي ووافقت المعتزلة على بقاء العرش والكرسي
والارواح واللوح انتهى وقال ابن فورك قالت الجهمية الجنة والنار اذا خلقتا فانهما تفنيان
ولا يبقى واحدة منهما وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء انهما لا يفنيان اخذا بقوله تعالى اكلها
دائم وظلها وبقوله تعالى ولدان مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قائل
بالفرق بينها وبين النار في ذلك والى هذه المذكورات اشار بقوله فاطلب لما قد خصوا
وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت من ذهب اليه من القدماء، ولذلك سلكه اقتداء
بهم وذهب المحققون من المتأخرين الى انه لا استثناء، ولا تخصيص وان معنى هالك قابل
للهلاك اي من حيث امكانه وافتقاره وكذا معنى فان في فان معناه قابل للفناء، ونحوه في تفسير
الحليمي في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله من الشهداء دون الملائكة والانبياء
كما جاء ذلك في حديث ابي هريرة رضي الله عنه قالوا واما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر انها
دار الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت فالذي خلق فيها اولى
ان لا يموت ابدا وايضا فان الموت يتم المكلفين وينقلهم من دار الى دار واهل الجنة
لم يبلغنا ان عليهم تكليفا فان اعفوا عن الموت كما اعفوا عن التكليف لم يكن بعيدا
وفي الاصل لا نص ولا تخض في الروح اذ ما وردا ، نص عن الشارع لكن وجدا ، لمالك
هي صورة كالجسد ، فحسبك النص بهذا السند ش اعلم ان الناس اختلفوا في الروح

على فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يؤت علمه للبشر وهذه الطريقة هي
المختارة وهي التي صدر بها الناظم واليها اشار بقوله ولا تخض الخ والجمهور على الكف عنها علما
بسبيل الندب فالخوض في بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف في ذلك
اذ هي من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الشارع ولم يرد عنه فيها بيان ولذا قال الجنيد
الروح شيء استاثر الله تعالى الشارع بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده
البحث عنه باكثر بانه موجود وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف وفرقة
تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي واصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله
امام الحرمين انها جسم لطيف مشتبك في الاجسام اشتباك الماء بالعود الاخضر وهذه
الطريقة مرجوحة وهي ما اشار اليها الناظم بقوله لكن وجدا لمالك الخ ثم علل النهي عن الخوض
فيها في الطريق الاولى بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها لنبيه عليه السلام ولم
يكشف له عن حقيقتها بقوله اذ ما ورد نص عن الشارع ببيانها وكل ما هو كذلك فالادب
الكف عن الخوض فيه فانا فيه واذ تعليلية ومتعلق النص محذوف كما اشرنا اليه لدلالة
السياق والسباق عليه واراد بالنص ما يشمل الظاهر بل ما نزل عليه حين سالته اليهود
عنها في عدة امور ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما استاثر الله بعلمه او انه
من ابداعاته الكائنة بتكوينه من غير سبق عادة في التورية وانه قالت الفلاسفة فيها انها
غير محسوس فلا سبيل للعقول اليه فلا تميل لقول خائض فيها ولا تعول عليه **تنبيهات** الاول
قال ابن بطال الحكمة في اخفاء علمها تعريف الخلق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربهم
ليضطرهم الى رد العلم اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال القرطبي حكمته
اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها كان عجزه
عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب اولى وقريب منه عجز البصر عن ادراك
نفسه انتهى **الثاني** اختلف اهل هذه الطريقة هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته
فقال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابو سعيد الاشج قال حدثنا ابو اسامة عن صالح بن حيان قال
حدثنا عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي عليه السلام وما يعلم الروح وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله

عليها ولم يأمره ان يطلع عليها امته وهذا الخلاف نظير الخلاف في الساعة والحق كما قاله جمع ان الله
تعالى لم يقبضه حتى اطلعه على كل ما ابهم عنه الا انه امره بكتم بعض والاعلام ببعض الثالث
تقدم انه اشار الى الطريقة الثانية بقوله لكن وجد الخ وملخصه ان الخائضين فيها اختلفوا
اختلافا كثيرا على اقوال كثيرة وقد بسطناها بالاصل وتقدم صحيح ما قيل على
هذه الطريقة ومن ذلك انها اجسام لطيفة متكونة في القلب سارية في الاعضاء بطريق
الشرايين وهي العروق الضاربة او متكونة في الدماغ نافذة في الاعصاب النابتة منه
الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه ولا يموت غالبا بقطع بعض الاعضاء وجمهور
المتكلمين فيها على انها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي تتولد منه الاعضاء نوراني
علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضاء سار فيها سريان ماء الورد في الورد
والنار في الفحم لا يتطرق اليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الاعضاء حياة وعدم انتقاله
عنها الى عالم الارواح موت قال السعد وهو مختار الفقهاء واليه اشار بقوله وجد محلا اي
مذهب مالك ما له صورة اي جسد وصورة كصورة ذي الجسد في الشكل والهيئة لا في الظلمة
والكثافة والرقة واللطافة سمع اصبغ قول ابن القاسم عن عبد الرحمن بن خالد
الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين وراس يسل من الجسد سلا قال ابن رشد حكى ابن حبيب
عنه ان هذا هو النفس والروح النفس المتردد في الانسان والصواب انهما مترادفان وعزى
ابن عرفة القول بالجسمية للباقلاني وجميع اصحابنا قال ابن رشد ومعناهما الشكل المذكور
المسمى نسمة الموصوف بالقبض والاخراج والتنعيم وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه يخلقه الله
حياته باتصال الروح به وموته بانفصالها عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح لان الاجسام
لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اخراجه وفي النوم منع التمييز والحس والادراك لا قول بعضهم
خارج وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس اذا تحرك الجسم رجع اليه اسرع من طرف العين الرابع
قوله فيجب الخ معناه يكفينا ان النهي المتقدم يحرض اهل مذهب مالك فيها وخصهم بالذكر
لانهم اتقى ارباب المذاهب للشبهات واشدهم محافظة على النصوص الشرعية وابعدهم في القياس
حتى قال بعض المحققين ان مبنى مذهب مالك الورع واصل السنة الطريق الموصل لما لمن استعمل هنا

نعم

بعض السنة او ارادوا السنة في محله وعند اهله والاعتراض على طريق الجسمية بانه يلزم عليها انه
اذا قطع عضو حيوان لزم قطع عضو نظيره في الروح فلا يصح اطلاق القول ببقائها
يجاب عنه بان لطافة الروح تقتضي سرعة الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة
مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد لباقي اجزاء الروح وفي الاصل لباب اللباب ما لا
غنى عنه للطلاب تنبيهات الاول على الطريق الثاني روح كل جسم على صورته
وصفته وشكله الثاني مقر الارواح بعد الموت البرزخ واصله الحاجز بين الشيئين
اريد هنا الحاجز بين الدنيا والاخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الى يوم البعث
وحاله الارواح ومكانه في القبر او عليين لارواح اهل السعادة واما ارواح اهل الشقاوة
فلا تفتح لها ابواب السماء بل هي في سجين مسجونة وبلعنة الله مصفونة الثالث
اختلف الناس في مقر الروح في الجسد حال الحياة فقيل البطن وقيل في تربة البطن وقال
ابن عبد السلام لا يبعد عندي ان تكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله جزم به الغزالي
في الانتصار والاصح ان لكل بدن روحا واحدة خلافا للعز بن عبد السلام في زعمه
ان فيه روحين ص والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلافا فانظر ما قرروا ش
يعني ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقين احدهما الوقف عن الخوض في بيان
حقيقته بالحد لعدم الاحاطة بجنسه وفصله المميز له اذ هو من الغيبيات التي لم يخبر عنها
علام الغيوب وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وثانيتهما وهي الراجحة الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين احدهما
انه عرض والاخر انه جوهر فمن القائلين بالعرضية الاشعري شيخ اهل السنة والجماعة حيث عرفه
بانه العلم ببعض الضروريات محتجا عليه بان العقل ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما في
الجانبين او في احدهما وهو محال لامتناع عاقل لا علم له اصلا وعالم لا عقل له اصلا فيجب على ظهور
الطريقين ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات لان العلم بها مشروط بكمال
العقل وكمال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متأخرا عن العقل بمرتبتين
فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون العلم بكلها فان العقل

انجلا بها من الى العضو المقطوع قبل انفصاله او بعد

القلب

قد يفقد بعضها لفقد شرط فيجب ان يكون العلم بعضها وهو المطلوب كذا لخصه السيد وفيه نظر ناتي
الاشارة اليه قريبا ومنهم القاضي حيث قال انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب الواجبات افتقار
الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة بين النفي
والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سكون الجسم تارة وتحركه
اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال السيد ولا يبعد ان يكون هذا تفسير الكلام الاشعري
وهذان القولان مصرحان بانه عرض وانه من جنس العلم وممن قال بعرضيته وانه ليس من جنس العلوم
الامام فخر الدين وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات قال والنائم
لم يزل عقله وان لم يكن عالما في حال النوم بشيء من الضروريات لاختلال وقع في الالات
وكذا الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه فظهر ان
العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات كلها ولا بعضها ولا شك ان العاقل اذا كان سالما
عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدركا لبعض الضروريات قطعا قال السيد وقد اتضح
بما ذكرنا من حال النائم ان العلم قد ينفك عن العقل فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق
كما لم تتم الملازمة ايضا انتهى ومنهم ايضا من عرفه بانه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وجعله السعد مساويا لكلام الفخر وفي شرح المقاصد والاقرب ان العقل قوة حاصلة عند
العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال الامام انه غريزة يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحق حيث عرفه بانه صفة
يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني تدرك به
النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور يضيء به طريق
يبتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه بتأمله وبتوفيق
الله تعالى ومن القائلين بالجوهرية وهم الحكماء من عرفه بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة
التي يشير اليها كل احد بقوله انا ومنهم من عرفه بانه جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة

والعقل

والعقل على هذا التعريف ليس هو النفس الناطقة ومن زعم انه بهذا التعريف عبارة عنها فقد غفل وكيف لم
يتنبه في قوله تدرك به حيث جعله آلة الادراك لا مدركا واما قول المعتزلة انه يعرف به قبح القبيح
وحسن الحسن او ما يميز به بين خير الخيرين وشر الشرين وقول الخوارج هو ما عقل به عن الله امره
ونهيه وقول الشافعي هو آلة التمييز فصالحة للعرضية والجوهرية اذا عرفت هذا فقوله
كالروح اي في قولي الوقف وعدمه وقوله ولكن الخ استدراك على طريق الخائضين وانهم لم
يتفقوا فيه على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها على ما عرفت ولما لم تكن كتب الخائضين
عزيزة الوجود لطالب بيان حقيقته بالتماسها منها فان هذا النظم لا يصلح لتفصيلها
لشدة اختصاره **تنبيهان** الاول محل هذا الخلاف في كلام العقل التكليفي الذي هو مناط التكليف
لا فيه بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة لمجاري الاحوال ولا بمعنى
الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى قوة تلك الغريزة
الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها قال ويشبه
ان يكون الاسم لغة واستعمالا وضع بازاء تلك الغريزة وانما اطلق على العلوم مجازا
من حيث انها ثمرتها كما يعرف الشيء بثمرته فقال العلم هو الخشية **الثاني** العقل لغة المنع
سمي بذلك لمنعه صاحبه من الرذائل والقبائح ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل **الثالث** وقع
السؤال عن افضلية العقل على العلم واجاب الجلال بان العلم افضل لانه من اوصافه
تعالى دون العقل وافرد ذلك برسالة والله اعلم **ص** سؤالنا ثم عذاب القبر نعيم واجب **ش**
يعني ان مما يجب علينا اعتقاده ان الموتى تسأل في قبورها بان تحيى وتكمل حواسها ويرد اليها
ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويأتي معه رد الجواب منها وفي عقلها ثم تسأل لانه من مجوزات العقول
التي جاء الشرع بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله ففي البخاري عن انس بن مالك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه
ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه فيقعدانه فيقولان
له ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد عليه السلام فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله
فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا في الجنة فيراهما جميعا

ولنا المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس
فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة
يسمعها من يليه غير الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد في المؤمن ويفسح له في قبره سبعون ذراعا
ويملأ خضرا الى يوم يبعثون فالضمير من سؤالنا في كلام النظم لامة الدعوة المؤمنون ولو جنا
والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجيء
الاحاديث بذلك وخلافا لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن
والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجئ الحديث
جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث
اسماء واما المنافق او المرتاب ولم يذكر الكافر وفي آخر حديث ابي هريرة عند الطبراني في
قول حماد الضرير وابي عمر فيما يصح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت
لفظا فهي مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسأل ولم تقع الرواية في هذا الحديث
الا بالواو ووهما تنبيهات الاول جزم ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول باختصاص
السؤال بهذه الامة لحديثين ان هذه الامة تبتلى في قبورها وحديث اوحي الي انكم تفتنون
في قبوركم ولحديث في تفتنون وعني تسألون وخالف ابن القيم فقال لكل نبي امة
كذلك الثاني قال المشذالي وابن ناجي المغربيان المالكيان الاخبار تدل على ان الفتنة
وهي السؤال مرة واحدة انتهى قلت في حديث اسماء انه يسأل ثلاثا وجزم الجلال في رسالة له
مفردة في المسئلة بان المؤمن يسأل سبعة ايام والكافر اربعين يوما صباحا ثم قال انه لم
يقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن الثالث السؤال في القبر عن العقائد فقط
يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم
وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك وفي اخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات
وجمع باختلاف احوال المسئولين وبان بعض الرواة اختصر وبعضهم اتم الرابع تعاد
الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلى فيسأل
البدن وفيه الروح وهو مذهب الجمهور وقالت طائفة السؤال للبدن بلا روح وانكره

الجمهور كما غلطوا من قال ان السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حيوة لا تنفي اطلاق
اسم الميت عليه بل هي امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما بمعناه وقد اتفقوا
على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون
حياته كما في اغماء السكتة قاله السعد وهو مشكل بجوابه للملكين قلت يكفي التخفيف بغيره
الخامس صفة الملكين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كالبرق واصواتهما
كالرعد اذا تكلما تخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد
لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها لم يقلوها
واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا
خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انس للناظر جعلهما الله
تعالى تذكرة للمؤمن وهتكا لستر المنافق وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل
هما للكافر والعاصي واما المؤمن الموفق فله ملكان اسم احدهما بشير والآخر بشير
قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور وقيل يجيء قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع
وقيل فيه لين السادس جوز العلماء ان يسأل الميت معا كما في رواية باختلاف احوال
المسئولين وهو المختار ووقت السؤال اول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه
وجزم الجلال بانهما يأتيان الميت معا ولا يتولى السؤال الا احدهما السابع لو مات
جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة لجاز ان يعظم الله تعالى جثتهما ويخاطبان
الخلق الكثير في الجهة الواحدة مرة واحدة ويخيل لكل واحد منهم انه المسئول دون غيره
ويحجب سمع كل منهم عن كلام غيره على حد محاسبة الله خلقه يوم القيمة الثامن لم
يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضور ابليس
في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك مستدعيا جوابه
بهذا ربي ونسأل الله الحفظ والهام الصواب في الجواب التاسع انتهار الملكين للميت
واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فيوقنه فيترفقان به ويقولان له اذا
وفق للجواب نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه ثم الحق انه يسأل كل احد بلسانه

العاشر

وقيل بالترابيته واستغرب ما صورتها فظواهر الاحاديث انه يراهما عليهما كل احد
ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد لا يسال واحرى الصديق وان الملازم على قراءة تبارك
الملك كل ليلة لا يسال وان الميت بالبطن لا يسال وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال
وان الميت بالطاعون او في زمنه صابرا محتسبا لا يسال واما الكافر فلا تسال قال ابن
حجر ولا اعرف من ذكر المكلف والظاهر انه لا يسال لان السؤال لمن شانه ان يقبر وتوقف
ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا
يسال الا المكلفون قلت واراد اهل الفترة منه على عدم اختصاص السؤال بهذه الامة
وتقدم ما فيه وفي سؤال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم وتكميل عقولهم
والهامهم الجواب عما يسالون عنه قال وهذا هو الذي تقتضيه ظواهر الاخبار
وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة يشهد لما قاله
وهو احد قولي الحنابلة والاخر انهم لا يسالون واختاره الجلال تبعا لفتوى شيخه
الحافظ العسقلاني وذكر ان متاخري ائمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف
فيه بغير المميز قال والظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز وبعضهم في شرح عقائد
النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة
في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيرهم يسالون ولا ينبغي عندي ان يكون
بينا عليه السلام لحل خلاف لاحد وفي ذكر احاديث تخصص لعاد شمول السؤال الحادي
عشر قال بعض العلماء دخول الملك القبور جاز ان يكون باطلاعه على من فيها وادراك
اهلها ذلك وجاز ان يكون على ظاهره للطافة اجزائه يتولج خلال المقابر فيتوصل
اليهم من غير نبش ويجوز ان ينبشها ثم يعيدها الله تعالى الى حالها من غير ان يدركها الاحياء
ويجوز ان يدخل الى الاموات من تحت قبورهم من مداخل لا يهتدي الانسان اليها قاله
القرطبي قلت وفي حديث انهما يبحثان الارض بانيابهما وانهما كصياصي البقر وفي
وفي اخر انهما يمشيان في الارض كما يمشي احدكم في الضباب وهما افضى بعض تلك
الاحتمالات الثاني عشر الصواب ان السؤال نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب

فتنة

فتنة القبر وهي سؤال الملكين فلا يتوهم ان الفتنة غيره لكل احد اذ هي الاختبار والامتحان بالنظر
الى الميت اولنا او للملائكة لاحاطة علم الله بكل شيء قال تعالى وفتناك فتونا فليت في باب
يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون اذ هي لمعان عدة بيناها بالاصل الثالث عشر ان
تفرقت اعضاؤه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله تعالى
الحياة في اجزائه ويعيده كما كان خصوصا على راي ابي المعالي المرتضى عندنا ان السؤال يقع على
اجزاء يعلمها الله تعالى من القلب او من غيره يحييها ويوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل
عقلا قاله القرطبي الرابع عشر حكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد حين فهمهم الشرع
من كفر او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله تعالى بهم الملائكة او ليفضحوا عندهم والا
فالعالم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا تغيب عنه النجوى وقوله عذاب القبر ونعيمه
ومما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر ونعيمه فقوله واجب راجع للجميع اي كل واحد
منها واجب وحذف حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال بثم لضرورة
النظم او هي بمعنى الواو وربما قارن العذاب السؤال واصل العذاب في كلام العرب من
العذب وهو المنع يقال عذبته عذبا اذا منعته وعذب عذوبا اي امتنع وسمي
الماء الحلو عذبا لانه يمنع العطش فسمي العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة
مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله قاله الواحدي والقبر واحد القبور في الكثرة واقبر
في القلة والمقبرة المكان المهيأ للدفن مثلث الباء ويقال للمدفن مقبر قال الشاعر لكل
اناس مقبر بفنائهم وهم ينقصون والقبور تزيد ودليل وقوعه قوله تعالى النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا واما الاحاديث فبلغت جملتها التواتر ولا يمتنع عند العقل
ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه وكل ما لم يمنعه العقل
وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله او بعضه بعد اعادة
الروح اليه او الى جزء منه ليتشاركا فيه اذ العذاب عليهما كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد
بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا المعذب الجسد ولا يشترط
اعادة الروح وان الله تعالى يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويالم قال

اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون عادة في الحي واحياءه عادة الا بالروح وبعضهم
قال يجمع العذاب في بدن الميت حتى اذا بعث وجده كالسكران يضرب حال سكره ويجد الم الضرب
حال صحوه ونسب الى الهذيل وانكر عذاب القبر الملاحدة ومن تمذهب من الاسلاميين بمذهب
الفلاسفة وقالوا انه لا حقيقة له محتجين بانا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة
عميا صما ولا نجد فيه حيات ولا ثعابين ولا نيرانا ولا تنانين ولو كشفنا
على الميت في كل حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح اقعاده في
ونحن لو وضعنا الزيبق بين عينيه لوجدناه بحاله وكيف يفسح له في قبره مد البصر او الى
ونحن نفتح القبر فنجد لحده ضيقا ومساحته على حد ما حفرناه وكيف مع ضيقه يسع معه
الملكين واولوا كل ما جاء في ذلك على حالات ترجع على الروح في العذاب الروحاني واجاب
اصحابنا عن كل ذلك بان نؤمن بما جاء ونعتقد ان الله يفعل ما يشاء في عقابه ونعيمه و
يصرف ابصارنا ويحجبها عنا جميعه ويفعله في قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك او نحو العادة
على كل ممكن ولا يرى لمن يدعي الاسلام الا من له القدرة على مثل ذلك بل يجوز على قدرته
تعالى ان يسال الميت ويعذب بحضرتنا ويحجب اسماعنا وابصارنا كما تفعل ملائكته به
ولذا جوزنا وقوع العذاب في نحو البحر او في بطون الحيتان او اجواف السباع وقيد القبر جري
على الغالب في هذا قال الجلال تبعا للشيخ ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو عذاب البرزخ
اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعالى تعذيبه ناله ما اراد الله به
قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق حتى صار رمادا وذري
في الريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم انتهى قلت
وفيه نظر فقد عرفت مذهب محمد بن جرير فيما سلف وذهب ابن حزم وابن هبيرة الى انه
على الروح فقط وذكر نحوه الا ابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان الوضع للنعيم
والتعذيب انما هو على الروح وحده ويجوز ان يكون معه جزء في البدن ويجوز ان يكون
عليها مع جميع البدن فترد اليه الروح كما ترد عند المسائلة حتى يقعده الملكان انتهى
تتمات الاول تكلم عليه السلام بعذاب القبر وانه لعصاة المؤمنين الا بالمدينة بعد الهجرة

فلا يختص عذاب القبر بالكافر ولا المنافق بل يكون لمن ذكر ولعصاة المؤمنين كما يكون لغير هذه
الامة ايضا الثاني من عذاب القبر في الجملة ضغطته قال ابو القاسم السعدي وهي التقاء
حافتيه على الميت لا ينجو منها طالح ولا صالح ولو نجى منها غير الانبياء لنجى سعد بن معاذ
الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون الفا من اعيان الملائكة وفي الحديث لو افلت
منها احد لافلت هذا الصبي الثالث من نعيم القبر توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة في الجنة
وامتلاؤه خضرا وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء
قال السعد ولم يتعرض لنعيم القبر اولى ايماء عامة الكتب في الاقتصار على اثبات عذاب
القبر دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة في عذابه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور
كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر انتهى الرابع لا يختص نعيم القبر بهذه الامة
ولا بالمكلفين ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منعم ولو كان قبل الزوال بين اهل
السوء ومن زال عقله بعده فله حكم القوم الذين يحدهم حال الزوال عندنا
الخامس قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم عذاب الجحيم وانما التردد
في عصاة المؤمنين هل يعرض عليهم نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط او لهم الامران
انتهى والظاهر ان لهم الامرين مع تقديم العقوبة انتهى ما تكون لما عليه من الذنب وان كانت النصوص
ساكتة عنه واما التوفيق للجواب فالحق عمومه في حق كل من ختم له بالاسلام واما قول
الملكين نم نومة العروس الخ وما يتبعه من النعيم فخاص بالطائعين ومن اراد الله به
المغفرة يوم الدين وتبقى نصوص عذاب القبر في الكافرين ومن اراد عقوبته يوم القيمة
من المسلمين السادس الاضافة في عذاب القبر ونعيمه على معنى اللام عند الجمهور ومعنى
في عند ابن مالك وانما لم يضف الى السؤال لدفع توهم اختصاصه وليس كذلك لانه يقع ايضا
عند الحساب وعند الصراط السابع قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب
الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون
بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء او صدقة او نحو ذلك وقال اليافعي بلغنا ان الموتى لا يعذبون
ليلة الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار

منها احد لافلت صح

قال التتائي لعند الالم الا ان يكون له حكم في الاسلام ام في حياته بحسب وقته

مطلب من مات يوم الجمعة او ليلتها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيمة

وعمة في بحر الكلام فالكفار ايضا فقال انه يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان
قال واما المسلم العاصي فان مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذب الى انها ثم ينقطع فلا يعود الى يوم
القيمة وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيمة وممن
صرح بان عذاب القبر نوعان دايم ومنقطع الدميري في الشافعية ص كيفية الحشر
اعلم ان الناس اختلفوا في المعاد فنفاه الطبايعيون والدهرية والملاحدة وفيه تكذيب
للعقل والشرع على ما قرره المحققون من اهل الملة وتوقف جالينوس فيه واتفق على حقيته
المحققون من الفلاسفة والمليين واختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني
فقط لان الروح عندهم باقية وهي جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والباقي
لا تتصور فيه الاعادة ثم اختلفوا في طريقه فقال اهل السنة بالسمع وقال المعتزلة
بالعقل كما ياتي وذهب الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه
فلا يعاد لاستحالة اعادة المعدوم بعينه عندهم والنفس جوهر مجرد باق لا يتطرق اليه
الفناء فيعود الى عالم المجردات بقطع التعلقات وبحي نحوهم في هذا
طايفة من النصارى وذهب كثير من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب وابي زيد
الى المعاد روحا وجسما جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن غير حال فيه
يعود الى البدن وهذا راى كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبه قال جمهور النصارى وممن
قال بالتناسخ الا ان في ذكر من المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان في هذا
العالم لانهم ينكرون الاخرة والجنة والنار ثم جمهور المتكلمين اتفقوا على جواز اعادة
المعدوم والحكماء على امتناعها واما المعتزلة فذهب غير ابي الحسين البصري منهم الى جواز
اعادة الجواهر لكن بناء على بقاء ذواتها في العدم حتى لو بطلت لاستحالت اعادتها واختلفوا
في الاعراض فقال بعضهم تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام
المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض
التي لا تبقى كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقية
الى ما يكون مقدورا للعبد وحكوا انها لا تجوز اعادتها للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا

للعبد

١٢٦

للعبد فجوزوا اعادتها قلت تاتي مسئلة اعادة الاعراض انفا قالوا لسعد الدين لنا اقناعا ان الاصل
فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه هو الامكان بناء على ما قاله الحكماء ان كل ما قرع
سمعك من الغرايب فذره في بقعة الامكان ما لم يردك عنه قايم البرهان فمن ادعى عدم اعادة المعدوم
فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبتدا بل عينه لان الكلام في اعادة المعدوم بعينه ويستحيل
كون الشيء ممكنا في وقت ممتنعا في وقت للقطع بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات
وعلى هذا لا يرد ما يقال ان العود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم
من امكان الاعم امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم انه اشار المصنف مذهب اهل السنة
في الخلاف بين السابقين بقوله كيفية الحشر وهو شيء في الوجود يعني انه يجب شرعا
ان يعتقد ان الله سبحانه يبعث جميع العباد اولا الى العرصات ويعيد الارواح الى ابدانهم ويسوقهم
الى الحشر لفصل القضاء بينهم اذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف صالح
هذه الامة مع كونه من الممكنات التي اخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت بلا اضطراب
عنه مطابق اما امكانه فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع
ومات بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما اخبار الشارع عنه فلما تواتر عن
الانبياء من الاخبار به وقد ورد في القران من الايات الدالة عليه ما يقارب في الكثرة ايات
الاحكام واكثرها لا تحتمل التاويل مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير
كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما الاحاديث فقد بلغت
جملتها مبلغ التواتر المعنوي ولا شك ان الحشر صار من ضروريات الدين فانكاره كفر بغير
وانت خبير بان تاويل النصوص واخراجها عن ظواهرها لغير ضرورة الحاد في الدين وميل
عن سبيل المؤمنين وقد مال بمذهب اهل السنة من ثبوت المعاد وحشر الاجساد المعتزلة غير انهم

اهل

ويعيدهم بعد اماتتهم جميع اجزايهم الاصلية وهي التي من اول العمر الى اخره بعينها

اثبتوه بدليل العقل وتفريعه على اصلهم في التحسين العقلي انه يجب على الله تعالى في قولهم
ثواب المطيع وعقاب العاصي واعواض المستحقين والايتان كل ذلك الا باعادتهم باعيانهم
فيجب اذن ما لا يتاتي الواجب الا به فهو واجب وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقرير
الفنا ومبناه على اصلهم الفاسد كما بيناه بالاصل **تنبيهات** الاول قد بسطنا
في الاصل ادلة القائلين بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد والذي ندعيه
ان معنى الاعادة ان يوجد ذلك الشي الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع
كل من يراه بانه هو ذلك الشي كما يقال اعد كلامك اي تلك الحروف بتاليفها وهيآتها
ولا يضر كون هذا معادا بهيئة زمان وذاك مبتدأ في زمان والمناقشة في ان هذا نفس
الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر ولا يبطل بشي من الوجوه وحاصله كما قاله في
محل اخر ان المراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه من التاليف والحيوة ونحو ذلك ولا يضرنا كون المعاد
مثل المبتدأ لا عينه وفي محل اخر ان الذي ندعيه ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية الارواح
اليها سواء سمي ذلك اعادة المعدوم ام لا **الثاني** اورد المانعون للاعادة لو اكل انسان انسانا
وصار غذاء له واجزاء في بدنه فتلك الاجزاء الماكولة اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن
الماكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه على ان لا اولوية لجعلها جزءا من
بدن احدهما دون الاخر ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا
والماكول مومنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية وتعذيب الاجزاء المطيعة وجوابنا انا نعني
بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شانها ان تبقى من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية
فالمعاد من كل من الاكل والماكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اي في
حال نفخ الروح فيه في غير ادم وحوا فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية
في الماكول الفضلية في الاكل نطفة واجزاء اصلية لبدن اخر ويعود المحذور قلنا العلم
انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل الله تعالى يحفظها من ان تصير جزءا لبدن اخر فضلا
عن ان تصير جزءا اصليا فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما تعاد الى الحيوة و
الصور والهيئات وقال المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك ليتمكن في ايصال

الجزاء

الجزاء الى مستحقه واما سؤال لو قطعت يده مثلا ثم ارتد او بيكا فر ثم اسلم فقد اجابوا عنه بان الجزء
لا حكم له والعبرة في الجزاء انما هو بمجموع الهيكل كما اوضحناه بالاصل وانظر هل بنحوه يجاب
عن الاجزاء الماكولة والظاهر نعم والله اعلم **الثالث** اول من يحيى ويحشر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
لا موسى عليه السلام على الاصح وجزم القرطبي في المفهم بانه اول من يكسى وجزم تلميذه في التذكرة بان
اول من يكسى ابراهيم عليه السلام كما في حديث الصحيحين وغيرهما والاول اصح وقد بينت ذلك
بالاصل مع المزيد **الرابع** الحشر لجميع العالم ولو حرقوا وذروا في الرياح سواء كانوا جا ذون
كالمكلفين او لا كالبهائم والوحوش وذهب جماعة الى انه لا يحشر الا من يجازى وعزى النووي
الاول للمحققين وصححه واختاره واما السقط فاختار الحليمي بحثه ان الذي بعد نفخ
الروح فيه والا كان كسائر الموات **الخامس** اضاف البعث للحشر لان انواع الحشر
اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاؤه عليه الصلوة والسلام اليهود الى الشام
وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر كما في حديث اشراط الساعة واثنان في
الاخرة احدهما وهو المراد هنا جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا وثانيهما صرفهم في الموقف الى الجنة والنار ص وقيل يعاد الجسم بالتحقيق
عن عدم وقيل عن تفريق • تخصيص لكن ذا الخلاف خصا • بالانبياء ومن عليهم نصا
الجسم عند اهل التحقيق في علم الكلام هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالاقطار
الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فردين كان الجسم المجموع منهما لا كل واحد منهما مع التاليف
كما زعم القاضي وعلى المشهور عن المعتزلة هو الطويل العريض العميق قال ولا نزاع لهم في ان هذا
ليس بحد بل رسم بالخاصة انتهى وبيانه وبسطه بالاصل اذا عرفت هذا فاعلم انه لما قدم ان اعادة
الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر الخلاف فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض او التفريق
المحض فاشار الى الاول بقوله وقيل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وهذا مذهب الاكثرين حيث
قالوا ان الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وهو الصحيح وهذا قول
اهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه قال الامدي وهذا
هو الصحيح وعليه الاكثر ولذا قدمه الناظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغة التمريض وانما

السعد

اختلفوا في ان فنا الاجسام وعدمها هل كان باعدام معدم او لحدوث ضد او بانتفا شرط وجودها فذهب القاضي منا وابو الهذيل من المعتزلة الى الاول الا ان القاضي يقول ان الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة فيصير معدوما كما اوجده كذلك فصار موجودا وابا الهذيل يقول ان الله تعالى يقول له افن فيفني كما قال له كن فكان والامر قريب وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني فقالوا ان فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفنا ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد ابن شبيب الى ان الله تعالى يخلق الفنا في محل معين من الجوهر ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد ان الله تعالى يخلقه في جهة من جهات الجوهر فاذا احدثه فيها عدمت الجواهر باسرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى احدث في كل جوهر بعينه فنا وذلك الفنا يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابو علي وابنه ابو هاشم واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فنا لا في محل معين ثم اختلفا فقال ابو علي واتباعه ان الله تعالى يخلق فنا واحدا لا في محل فيفني الجوهر وقال ابو هاشم واتباعه ان الله تعالى يخلق فنا واحدا لا في محل فيفني به الجواهر باسرها وذهب امام الحرمين والاكثرون منا وبشر المريسي والكعبي والنظام من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط فقال بشر انه بقا يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه عدم الجوهر وقال الاكثرون منا والكعبي من المعتزلة انه بقا قائم بالجوهر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه الله تعالى فيه انتفى الجوهر وقال امام الحرمين منا انه الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى يخلقها في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها فيه انعدم وقال النظام انه خلق الله الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقا لها بل هي متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوال الله على الجوهر خلقه فني قال السعد واكثر هذه الاقاويل من قبيل الاباطيل سيما القول بكون الفنا امرا محققا في الخارج ضدا للبقا قائما بنفسه او بالجوهر وكون البقا موجودا لا في محل ولعل وجه البطلان غني عن البيان واشار للثاني بقوله وقيل عن تفريق اي وقيل بل تعاد الاجسام عن تفريق محض وهذا مذهب الاقل وحكاه الامدي بصيغة قيل ولما ذكر السعد القولين قال والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان تعدم الجواهر

قائم

ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما فلا يبعد ان تصير اجسام العباد على صفة اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا يحيل ان يعدم منها شي ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك شي فلا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شي من الطرفين وليس قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه دليلا على الاعدام لان التفريق هلاك كالاعدام فان هلاك كل شي خروجه عن صفاته المعهودة منه وزوال التاليف كذلك ومثله يسمى فنا عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام ايضا انتهى ونحوه للفخر بعد حكايته الخلاف وترجيح التفريق وعبارة الفخر في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون انعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات تبرات لبعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن وبعد هذا فادلة القولين مع تحقيق الحق في الاصل فليعد اليه ذكرت هنا تنبيه قوله بالتحقيق لجوازه يتعلق بقلنا وتجوزا يتعلق ببعاد وقوله محضين نعت لعدم وتفريق اذ محل الخلاف في الفنا بمعنى ذهاب العين والاجزاء اما تسميه العامة فنا من مطلق ذهاب صورة الشي كما ان محل التفريق بمعنى ان لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال لا بمعنى الخلال البنية والتركيب ذلك ليس محل خلاف في الاعادة والله اعلم وقوله لكن ذا الخلاف خصا اي تقييد لمحل الخلاف يعني ان محل القولين في غير من لم يرد فيه نص انه لا يبلى اما من ورد فيه ذلك فلا يعني اتفاقا كالانبياء فان الارض لا تاكل اجسامهم ففي الحديث ان الله عز وجل حرم على الارض اجساد الانبياء قال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احيا في قبورهم يصلون ويسبحون ويحجون ويتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم التي كانوا في الدنيا تلذذا بها لا اقتضاء للتكليف وكالشهداء وكالمؤذنين احتسابا لحديثهم في الطبراني وكحامل القران وحديثه عند ابن منده ومن لم يعمل خطيئة قط وحديثه

محتسبين

عند المروزي وكالعلماء العاملين زاد بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف وكالروح وعجب الذنب
وقلنا او كالجنة والنار واهلها وكالعرش والكرسي واللوح والقلم على ما قاله ابن عباس
ومجاهد وقتادة كما روهنا **تنبيهات** الاول الكلام الشرعي منه ما هو عام اريد
به عام نحو والله بكل شيء عليم او خاص اريد به خاص نحو فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها او عام اريد به خاص نحو واوتيت من كل شيء تدمر كل شيء او خاص اريد به عام
نحو فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما اي لا تؤذهما بشيء من انواع الايذاء **الثاني** كل
حكم اجازه الشارع او منعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخرى
فالثاني ناسخ للاول ان علم التاريخ والا طلب الترجيح فان لم يرد عنه اجازة ولا منع
ولا امكن رده اليه بوجه ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح ان لا حكم قبله فلا تكليف فيها
بشيء وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذوا وما لا ترك قاله
ابن حجر فتامله ولعل الصواب بعد ورود الشرع فيكون النافع على الحل والضار على التحريم
س وفي اعادة العرض قولان • ورجحت اعادة الاعيان ش يعني ان القائلين باعادة
الاعيان اختلفوا في اعادة اعراضها التي كانت بها قائمة بالجسم حال الحياة وهذا مذهب
الاكثرين واليه ميل الاشعري لا فرق فيها بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض
وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل
لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها
فكذا اعراضها وما قيل عليه لزوم قيام العرض بالعرض لان الاعادة بالعرض المعاد وهو محال
فباطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبالعرض نعم
يتوجه ما قيل عليه لزوم اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر والحياة و
الموت وقد يجاب بان اعادتها للعرض ليست دفعة بل على التدريج بحسب ما كانت في الدنيا
ولعل الموت والعدم مما لحق الانسان غير حالة الوجود ولو حكما ولعل النزاع انما هو في اعراض
تتوقف الحياة او الوجود عليها والظاهر ان الكلام كان مفروضا في اعادة اعراض تشهد له او عليه
كما يعرف من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم والثاني انها تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد

بها في الدنيا على اقوال احدها انها تعاد باشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة

انما بقا بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم جوابه والثاني انها
واليه ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات
لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا الباقية الى ما لا يكون مقدورا للعبد فحكموا بانها لا
تجوز اعادتها لا للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها فان قلت
قد ذكرت اقوالا ثلاثة ولم يذكر في النظم الا قولين قلت لما كان الثالث للمعتزلة لم
اعتبره في النظم وذكرت قولي اهل السنة الفا للمعتزلة في ساحة العدم وذكرت قوله
في الشرح لئلا يستدركه من لم يمارس مقاصد المحصلين وقوله رجحت اعادة الاعيان
ترجيح للاول ودفع لتوهم التساوي بين القولين والمراد من الاعيان اما الاشخاص و
الانفس واما مقابل الاعيان وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية وعبارة
ابن العربي في شرح سراج المريدين الذي عند اهل السنة ان تلك الاجسام الدنياوية تعاد
باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت والصواب مع ناقل الخلاف
كالسعد وغيره وقد جزم المحلي بترجيحه ايضا في مبحث المعاد وقدمه البيضاوي على مقابله في تفسير
سورة يس وقول ابن العربي لم يرد باعادة العرض خبر ولا حديث وانما هو في مجوزات العقول
رده القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة ذكرها في ابواب الحشر والجنة والنار **تتمة**
العرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا في تحيزه لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره
وعند الفلاسفة ما يختص بشيء اختصاص الناعت بالمنعوت فيدخل فيه بناء على
مذهبهم في اثبات المجردات التي لا تتحيز صفاتها واما على المتكلمين لجزمهم بعدم ثبوتها
عندهم واما صفات الباري تعالى فليست عرضا ولا ذاتا ولهذا لامتناع اطلاقه عليها اذا عرفت هذا
فمن احكام العرض امتناع قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد لقضاء الضرورة بان
القائم بهذا المحل يمتنع ان يكون هو بعينه القائم بذلك المحل ونبهوا على امتناع ذلك
بان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان المحل مستقل بتشخصه فلو قام بمحلين لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لزم
جواز هذا وهو ضروري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لما حصل الجزم

بان السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم لجواز ان يكون سوادا واحدا قائما بهما واللازم
باطل والقرب والجوار والاخرة يعجز فيما عرضان قام بكل منهما عرض واحد شخصي وفي احكام
العرض عند كثير من المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل الاعراض على التقضي والتجدد
كالحركة والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى
عندنا وبقاء الجوهر مشروط بتوالي اعراضه عادة ففي هذا يحتاج في بقائها الى
المؤثر ولو قلنا ان علة الاحتياج الى الصانع هو الحدوث لا الامكان تمسك القايلين بذلك
بان العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدليل ماخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان امر اذا
لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست اسما لما لا يقوم بذاته بل يفتقر الى المحل
يقومه اذ معناه اللغوي ما ينبئ عن هذا المعنى وبانه لو بقي فاما ببقاء المحل فيلزم
ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان يتصف بسائر صفات التحيز والتقوم
بالذات ونحو ذلك لكونها توابع البقاء واما ببقاء اخر فيلزم ان يمكن بقاؤه
مع فناء المحل ضرورة انه لا يتعلق ببقائه ببقاء والوجهان ضعيفان لان العرض
في اللغة انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين فاكثر ولو سلم
فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية ولانا نختار بقاءه ببقاء
اخر لكن بقاءه ببقاء اخر لا يستلزم امكان بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون
بقاؤه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة في هذا فيه هكذا
وهو امتناع بقاء الاعراض مطلقا مذهب الاشاعرة وعليه يبتني كثير من مطالبهم
قال السعد والحق ان العلم ببقاء الاعراض من الالوان والاشكال سيما الاعراض
القائمة بالنفس كالعلوم والادراكات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض
الاجسام غير متفرقة فان كان هذا ضروريا فكذا ذاك وان كان ذاك باطلا
فكذا هذا وبقيته بالاصل وفي احكام العرض امتناع انتقاله في محل فضرورة ان معنى
قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله وموضوعه فيلزم زواله عن
ذلك المحل زوال الوجود بنفسه فلا يوصف فيما يجاوز النار من الحرارة او المسك من الرائحة

اولو ذلك

او لو ذلك ليس بطريق الانتقال بل بالحدوث فيه باحداث الفاعل المختار عندنا كما في احداث
الشبع عند الاكل والري عند الشرب وفي الاصل تتمة ومن احكام العرض الضروري
انه لا يقوم بنفسه وهذا في الضروريات التي لا تحتاج الى التنبيه فقول ابي الهذيل الباري
يريد بارادة … عرض حادثة لا في محل مكابرة محضة ومن احكام العرض انه يمتنع
قيامه بالعرض عند الجمهور تمسكا بان معنى قيام الوصف بالمحل انه يمتنع قيامه بالعرض عند الجمهور
تابع له في التحيز فلا يقوم به العرض بجاية بل يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تابعا له
في التحيز والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد في الاخر من جوهر
اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه وحينئذ فقيام بعض الاعراض
بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى لان القائم بنفسه احق ان يكون
محلا مقوما للحال والوان الكل في حيز ذلك الجوهر تبعا له وهو معنى القيام وعلى الوجهين
اعتراضات مبينة بالاصل ص وفي الانقلاب ش هذا معطوف على العرض عطف خاص
على عام تنصيصا على اعيان المسائل يعني وفي جواز اعادة الزمن اي جميع ازمنة الاجسام
التي … عليها في الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها واوقاتها كما تعاد
باحوالها وهيئاتها الى المثل … لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي والحالة والاستقبال
قولان ارجحهما اولهما لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها لان المراد الغيرية بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى بأعيانها اذ هي التي عصت فتعذب
تاليها اذا تفرقت واعيانها اذا عدمت وفي الحديث انه عليه السلام دعى برد الشمس بعد الغروب
فردت على ان الوقت يعاد ولم تكن صلوته بعدها بعد رد الشمس اداء ولم يكن للرد فائدة فلو اعيد
لحسبت حاجته عليه السلام في فاتته صلوة العصر فصلاها بعد ردها اداء وجاء
في الحديث بعث الليالي والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعات
والاثام وفي الاصل بسط ما ورد ولما قال السعد على اعادة الزمان لزوم اقتضائه
كون الشيء مبتدأ من حيث انه معاد انه لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول وفي هذا جمع للمتقابلين
حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد بجهة واحدة انه مبتدأ ومعاد لما اشرنا اليه

في لزوم كونه مبتدأ في بعد كونه معادا ومنع لكونه معادا لانه الموجود في الوقت الثاني وهذا
قد وجد في الوقت الاول ودفع للتفرقة بين المبتدأ والمعاد حيث لم يكن معادا الامس حيث
كونه مبتدأ والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري وقد يجعل هذا الايراد ثلاثة اوجه
بحسب ما يلزم من الفساد واجيب عن هذا الايراد ثلاثة اوجه بحسب ما يلزم من الفساد او يجيب بانا
نلتزم كون الوقت من المشخصات فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان
بالامس حتى ان في رده خلافه للمذهب للسفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات
لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ
البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن هو مسبوقا بحدوث اخر وهذا معنى ما
يقال ان المبتدأ هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا
لا الواقع في الزمان الثاني وبهذا يمكن ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه
لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض
والا لم يكن اعادة له بعينه بل بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق
وذاك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان سابق تمكن اعادته بعد العدم ويتسلسل
انتهى من شرح المقاصد وفي تنظيره بالكتاب نظر لعدم تبدله وتغيره بتبدل الزمان او
تغيره بعد كونه كتابا بخلاف مثل الحيوان اذ لا بد له فيه من زيادة ونقصان **تنبيهان**
الاول الذي ذهب اليه كثير من المتكلمين ونسب الى الاشاعرة وقال فيه التاج السبكي انه
المختار ان الزمان مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام فاذا
قارنه المعلوم ازال الابهام نحو اتيك عند طلوع الشمس واحسن منه قوله في شرح المقاصد
هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم كما يقال اتيك عند طلوع الشمس وربما
يتعاكس بحسب علم وقت قعود عمرو يقال متى قام زيد فيقال في جوابه حين قام زيد وكذلك
يختلف تقدير المتجددات باختلاف ما يقدر ظهوره عند المخاطب كما تقول العامة اجلس يوما
والقارئ اجلس بقدر ما تقرأ الفاتحة والكاتب قدر ما تكتب صفحة والطباخ قدر ما تطبخ
في جل لحم **الثاني** لا خفاء في ثبوت شيء ينتقل الجسم عنه واليه ويسكن فيه ولا يسع معه غيره

وهو

وهو المسمى بالخلاء ومذهب ارسطو واتباعه انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
كسطح باطن الكوز المماس لسطح ظاهر الماء ومذهب المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي
ينفذ فيه بعد الجسم ويتحد به ومذهب بعض الفلاسفة انه امتداد موجود قد يكون
ذراعا وقد يكون اقل وقد يكون اكثر وقد يسع ما هو اصغر منه او اكبر ثم البعد
عند افلاطون واتباعه يمتنع خلوه عن شاغل وعند البعض يمكن خلوه عنه وهو الخلاء
بسط الجميع بالاصل واما المكان عند العامة فهو ما يمنع الشيء من السقوط الى اسفل
والحساب حق وما في حقها من ثواب فالسيئات عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل
ش يعني ان الحساب حق ثابت بالعقل وبالنقل بالكتاب والسنة والاجماع وقدمه بعد
الحشر على اخذ الصحف وان كان متاخرا عنه في الوقوع تقيدا للمقاصد والحساب
وهو مصدر حاسب وحسب الشيء يحسبه بالضم اذا عده سماعا واياه اعتمد في القاموس لغة
العد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم خيرا كانت او شرا
تفصيلا لا بالوزن الا من استثني منهم وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على
اقوال احدها انه تعالى يعلمهم بما لهم وما عليهم قال فخر الدين بان يخلق الله تعالى في قلوبهم
علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب وثانيها ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان يوقف الله تعالى عباده بين يديه ويؤتيهم كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول
هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وثالثها ان
يكلم الله تعالى عباده في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب قال
الفخر اما بان يسمعهم كلامه القديم او يسمعهم صوتا يدل عليه يتولى تعالى خلقه في اذن كل واحد
من المكلفين او في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت سمع الغير ليسمع
ما كلمه به انتهى قلت ولا شك في صحة شهادة الاثار الصحيحة لذو علم له كيفيات
الحساب مختلفة واحوال متباينة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه
التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر والانس والجن الا من ورد الحديث
باستثنائهم ففي حديث حذيفة رضي الله عنه اوله يدخل الجنة من امتي سبعون الفا كلهم العف

سبعون يعني الفا كما في رواية ليس عليهم حساب ثم ان كما قال العلماء عند الحساب ثلاث فرق فرقة
لا يحاسبون اصلا وفرقة يحاسبون حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا
يكون منها مسلم وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون ادنى الى رحمة الله فلا يحاسب فلا يبعد
ان يكون من الكافرين من هو ادنى الى غضبه فيدخل النار ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان القيمة
مواطن شتى سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون وقوله تعالى ولا يسئل
عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ويعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما
كانوا يعملون وفي الاصل في هذا الباب العجب العجاب **تتمة** لم اقف في حساب الاطفال
والبله والمجانين واهل الفترة على نص صريح ثم في الاصل ان الناس يدعون يوم القيمة
باباءهم ولو من الزنا وقيل بامهاتهم ليستر اولاد الزنا **تنبيه** الحكمة في الحساب مع
علمه سبحانه وتعالى بكل شيء اظهار تفاوت شرف ارباب الكمال وفضائح ارباب
الضلال وفي كل من هو في ارتياب لا يليق به ذلك تكملة وتتميم واما قوله فالسابع
للآخرة فاشارة الى هو ثمرات الحساب ومعناه ان السيئات التي عملها العبد حقيقة او
حكما بان طرحت عليه لظلامة الغير وتعاد حسنات صغيرة كانت او كبيرة ليجازى عليها
عند الله تعالى بمثلها سواء بسواء ان جازاه الله تعالى ولله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا
وهي جمع سيئة وهي ما يذم فاعله شرعا من ساء يسوء اذا احزن سميت بذلك لان
فاعلها يساء بها يوم القيمة عند المقابلة عليها ادغمت فيها الواو بعد قلبها ياء لاتفاقهما
وسبق احداهما بالسكون والاصل سيوئة وقوله والحسنات الى آخره عطف على السيئات
الى آخره عطف على السيئات الى آخره عطف الجمل والمراد الحسنات المقبولة الاصلية
المعمولة لهم او في حكمها لا المأخوذة في نظير ظلاماتهم كما يأتي جمع حسنة وهي ما
يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والمراد من مضاعفتها
تكثيره تعالى ثوابها الى مثلها او اكثر فهو من نحو قول الخليل التضعيف ان تزاد على اصل الشيء فيجعل
مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته

بمعنى

بمحض فضله سبحانه وتعالى

بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله وقوله بالفضل اي العطاء الغير واجب
ولا عن ايجاب عليه تعالى متعلق بضوعفت اي وعده تعالى بمضاعفتها الوفاء بالمضاعفة
بمحض فضل منه سبحانه وان وجب الوفاء بالمضاعفة للوعد كما لا يخفى اي ومما يجب
اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان قوبلت ومقابلة الحسنة بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وجزاء سيئة سيئة مثلها وان تك حسنة
يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب
الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة
وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان
هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبت سيئة واحدة
وفي صحيح ابن حبان لما نزلت مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت
سبع سنابل الآية قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رب زد امتي فنزلت من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رب زد امتي فنزلت انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب واخرج احمد ان الله يضاعف الحسنة الى الف الف
حسنة ثم تلى ابو هريرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما قال واذا
قال الله تعالى اجرا عظيما فمن ذا يقدر قدره **تتمات** الاولى قال بعضهم التضعيف
انما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة كما يعلم مما بسطناه بالاصل فلو هم بحسنة
فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف كما لا يكون الا الاجر اعتبارا
نعم فلا تضعيف لتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة في ركعة في صلاة قطعها المصلي كما حكى عليه
بعضهم الاجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها واما الثواب المجازى به على الحسنة فيجوز ان
يضاعف اقواه فقد قال القرطبي في شرح مسلم في حديث قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة
سيئة وكانت له حرزا من الشيطان بقية يومه الحديث ما نصه تضاعف كل حسنة في المائة
بعشر وهو صريح فيما ذكرنا **الثانية** انما يكون المضاعفة في الآخرة لمن جاء بالحسنة

ولم يقل في عملها وجزي السيئة خالصة مقبول لان الله تعالى تارة بالعمل وتارة بالجمع
الثالثة اضطرب كلامهم في حد اقل مراتب المضاعفة العامة التي لا يختص بها احد عن غيره
ولا يراعى فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر فيها تفاوت الاحوال فقيل العشر المذكورة في الحديث
والقران وقيل السبعمائة المضروب بها المثل فيه ويكون في باب الاخبار بالاكثر بعد الاخبار
بالاقل وعليه فالعشرة مندرجة في السبعمائة كما هو عادة العرب كما جزم به النووي والهيثمي
وقيل غير مندرجة وبه جزم بعضهم واما غاية التضعيف واكثره فليست محصورة بحد ولا
مقدرة بعد لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله اضعافا كثيرة وفي الحديث
الى اضعاف كثيرة **الرابعة** قال سيدي يوسف بن عمر تضعيف الحسنات مخصوص بهذه الامة
ولم يكن لغيرها انتهى والله اعلم **ص** وباجتناب للكبائر تغفر صغائر وجا الوضوء يكفر
ش المعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت
صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها لا بمعنى امتناع العقاب بل لورود الادلة السمعية به
مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وذهبت ائمة الكلام
الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجاء تمسكا بانا لو قطعنا لمجتنب الكبائر
بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة فيه
وذلك نقض لعرى الشريعة وفيه نظر واجابوا عن تمسك الاولين بان الكبيرة في الاية
محمولة على الكفر لاطلاقها فيها والفرد عند الاطلاق يحمل على الكامل في نوعه اي ان
اجتنبتم الكفر بان امنتم كفرنا عنكم سيئاتكم التي سلفت منه فهو كقوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وورد بان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكبائر في
الاية لا منظور فيه لتعدد انواع الكفر من يهود وتنصر وتمجس ولو قلنا بانه ملة
واحدة من حيث الحكم او لتعدده افراده المكلفين اذا عرفت هذا لوح كلام الناظم
للمذهبين لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين وهو فيما بين القوم مذهب المتكلمين
اشهر وبه قطع القرطبي في شرح مسلم ومما تقرر علم انه لا خلاف بين الكل في ترتب التكفير
على الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير وظنيته قلت ويظهر لي ان مع القولين جواز

العقاب

العقاب على الصغيرة وامتناعه والحق جوازه **تنبيهات** الاول اشترط بعضهم في تكفير الصغائر
كونها مقدمات للمجتنب من الكبائر كالقبلة للزنا والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغائر
التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر كذلك كما ان الصواب ان المراد في الاجتناب
ما يعم التوبة بعد الملابسة **الثاني** قيد ابن عطية المغفرة بمن اتى بالفرائض ايضا
ووافقه القرطبي لحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب
الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق ثم تلا
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وفي مسلم عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام
الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر
قال القرطبي على هذا جماعة اهل التاويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح في الباب واما
الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع عنها انتهى وزاد القاضي عياض او فضل
الله تعالى قلت اجتناب الكبائر مغن عن زيادة هذا القيد عند التامل وقوله وجا
الوضوء يكفر اشارة الى عدم حصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر كما يوهمه تقديم
المعمول وهو باجتناب للكبائر على عامله وهو تغفر صغائر ففي القران ان الحسنات
يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع السيئة الحسنة تمحها وفيه ايضا من توضأ
نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ
رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات
الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في حديث الصحيحين على
معنى انه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة او فضل الله تعالى لا الوضوء والصلاة و
ليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شيء كما حرره النووي في باب الوضوء **تنبيهات** الاول ينشا
هنا سؤال وهو اذا كانت الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها الا
التوبة فماذا يكفر الوضوء وما معه وتنوع الناس في جوابه فاجاب النووي بما حاصله ان
كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف
صغيرة والكبيرة كتبت له به حسنات ورفعت له به درجات وان صادف كبيرة او كبائر ولم يصادف صغيرة

رجونا ان يخفف عنه من الكبائر انتهى واعترضه ابن سيد الناس بوجهين الاول ان تكفير الذنوب
والثواب المترتب على الطاعات امر توقيفي ليس للظن فيه مجال والثاني ان النص الوارد
باشتراط اجتناب الكبائر كما قدمناه من حديث الصحيحين يرده والذي نقل
المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة انتهى وممن قال بما قاله النووي القرطبي
وابن العربي لكن الكيان ونقلنا عبارتهما بالاصل بل قال القرطبي وابن العربي لا مانع
من تخفيف عذاب الكافر بشفاعة او نحوها والممتنع انما هو غفران الله تعالى له
الشرك لا تخفيفه اياه انتهى اي تخفيف عذابه وفيه نظر بينا. واجاب
البلقيني عن اصل السؤال بان الناس اقسام فمنهم من لا صغائر له ولا كبائر وهذا له
رفع الدرجات ومنهم من له الصغائر فقط بلا اصرار فهي المكفرة باجتناب الكبائر الى الموافاة
الموت على الايمان ومنهم من له الصغائر مع الاصرار فهي التي تكفرها الاعمال الصالحة كالصلوات
والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء ومن له الكبائر مع الصغائر فالمكفر عنه
الصغائر فقط ومن له الكبائر فقط فيكفر منها على قدر ما كان يكفر من الصغائر قلت
وهو مبني على ان تكفير الاعمال الصالحة للذنوب غير مشروط باجتناب الكبائر
وهو خلاف نقل ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة
للصغائر ان تجتنب الكبائر كما مر فان لم تجتنب لم تكفر شيئا بالكلية وقال الحذاق
انها تكفر الصغائر ما لم يصر عليها سواء اجتنبت الكبائر ام لا ولا تكفر شيئا من الكبائر
انتهى قلت وقد مر في كلام ابن سيد الناس نحو ما نقله ابن عطية عن الجمهور واجاب شيخ الاسلام
الانصاري عن اصل السؤال بانه لا مانع من ذلك اي اجتماع المكفرات لان الاسباب معرفة
لانها علامات لا مؤثرات حقيقية فكما لا يمتنع ان يكون للشيء مكفرات متعددة يجوز
لهذا المعنى اجتماع عدة اسباب على مسبب واحد كما هنا انتهى قلت واحسن الاجوبة قول سيدي
يوسف بن عمر في شرح رسالة المالكية ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية
فكما لكل نوع من انواع الامراض نوع من انواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع
الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا لا ينافي الاشتراط المذكور والله اعلم

قلت

قلت ويشهد له حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا حج وانما يكفرها السعي على العيال
الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن اسقاط ثوابها في نظيرها كما قال المعتزلة
بل هو عندنا عبارة عن عدم المؤاخذة بها مع بقاء ثواب تلك الاعمال موفرا على صاحبها
الثالث روى مسلم في صحيحه ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط
عنه بها خطيئة فقال النووي في هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينفك
الواحد منهم ساعة عن شيء من هذه الامور وفيه تكفير الخطايا بالامراض والاسقام و
مصائب الدنيا وهمومها وان قلت عليه مشقتها وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة
الحسنات وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء وحكى القاضي عن بعضهم تكفير الخطايا فقط
ولا ترفع درجة ولا يكتب بها اجر ولا حسنة قال وروي نحوه عن ابن مسعود حيث قال الوجع
لا يكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا واعتمد على الاحاديث التي فيها تكفير الخطايا فقط
ولم تبلغه هذه الاحاديث التي ذكرها مسلم المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهى
وما حكاه القاضي عن بعضهم وروي عن ابن مسعود هو معتمد القرافي حيث فرق بين
المكفرات واسباب المثوبات بانه يشترط في الثانية ان يكون من كسب العبد ومقدوره وان
يكون ذلك المكسوب مأمورا به فلا اجر فيه كالموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقران
والذكر والتسبيح والتهليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا
منهيين واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك كما يعلم مما بسطناه عنه بالاصل فلا
يعول عليه نعم وقع في كلامه ما نصه ومنه اي المكفر المصائب المولمات لقوله تعالى وما
اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله لا يصيب المؤمن وصب
ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر به من ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سواء
اقترن بها الصبر او السخط والرضا فالسخط معصية اخرى ونعني بالسخط الذي هو معصية
عدم الرضا بالقضاء لا التألم من المقضيات والصبر قربة من القرب الجميلة فاذا تسخط
حصلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر السيئات التي كفرت بالمصيبة او اقل او اعظم
بحسب كثرة السخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان المصيبة العظيمة تكفر من السيئات

اكثر من المصيبة اليسيرة في التكفير واقع موقع قطعها تسخط المصاب او صبر ام لا غير انه ان صبر اجتمع
التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط او اقل منه او اكثر
وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب اي اذا صبر والا فالمصيبة
لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير يقع بالمكتسب وغير المكتسب
ثم فرع على ذلك انه لا يجوز ان يقال للمصاب بمرض او فقد محبوب او غيره لك جعل الله
لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز
لانه قلة ادب مع الله تعالى بل يقال اللهم عظم لنا الكفارة فان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف
اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم
ذلك ففيه وفي نظائره انتهى والقصد منه ان المترجم ليس التسخط وانه قد لا يرد ما في الاحاديث
لانها مطلقة قابلة للتقييد بما قاله واما الدعاء المذكور فالحق جوازه اذ لا علم لنا
بان هذه المصيبة مكفرة اذ المحكوم عليه بالتكفير انما هو جنسها نعم قد يقال هو مسلم
ان الصبر عبادة اخرى فيكون ما قاله خلاف الاحاديث اذ رتب فيها الثواب على نفس
المصيبة فقط وما ذكره من الشروط فيما يترتب عليه الثواب غير مسلم انما تلك شروط
في المكلف به فان كان بنى ذلك على ان المندوب مكلف به فهو مرجوح عند الاصوليين
وان كان مامورا به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه وانه لا تكليف
الا بفعل اختياري على ما مر صدر الشرح والله اعلم **الرابع** المقتول الا صح ان الحدود
يجبرها كفارة كما صرح به حديث مسلم قال ابن حجر وغيره وقال الجمع اقامتها ليست
كفارة بل لا بد معها من التوبة ويمكن الجمع بحمل الاول على ذات الذنب والثاني على التوبة
من جرائه نعم ذهب بعضهم الى ان القصاص في القتل لا يسقط حق المقتول في الاخرة
لانه لم ينتفع المقتول به في الدنيا وجزم بعض المحققين باسقاطه اياه وهو ارجح والله اعلم
ص واليوم الاخر ثم هول الموقف حق فخفف يا رحيم واعف **ش** يعني ان اليوم الاخر
وهو يوم القيمة حق اي ثابت لا محالة يجب الايمان به قال القاضي في تعيين المراد باليوم
الاخر في وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار سمي بذلك

لانه

او انه اخر الاوقات المحدودة وقال غيره سمي يوم القيمة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا
قال الغزالي وصف الله سبحانه بعض دواهيها واكثر من اساميها لنقف بكثرة اساميها
على كثرة معانيها فليس المقصود تكرير الاسماء والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب
فتحت كل اسم في اسماء القيمة سر وفي كل نعت من نعوتها معنى خاص فالاعتناء على تذكر
معانيها قال القرطبي وكلما عظم شانه تعددت صفاته وكثرت اسماؤه وهذا
منهج كلام العرب الا ترى ان السيف لما عظم عندهم موضعه وتاكد نفعه لديهم وموقعه
جمعوا له خمسمائة اسم وكذلك القيمة لما عظمت احوالها وجلت اهوالها سماها
الله سبحانه باسماء كثيرة باعتبار كثرة تلك الاهوال وتعدد تلك الاحوال فنزل
كل حال منها منزلة يوم وكل هول منها منزلة زمان مستقبل عند القوم فهي يوم القيمة
ويوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المسائلة ويوم البعث
ويوم الطامة ويوم الناقشة ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم الدعة ويوم الصاعقة
ويوم الواقعة ويوم الفصل ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم
الابع يوم الحساب وفي الاصل ما يربو على المائة مع ذكر العلة وترتيبها وبيان
القريب منها والبعيد **تتمة** اليوم في الاسماء الشاذة التي فاؤها وعينها حرف علة
كويل وويح وويب وويس وبين اسم مكان ويوح اسم للشمس الا ان مافاؤه واو الحق
مما فاؤه ياء والحق انه لا نظير له وهذا وفي الاصل نزاع في يوم فراجعه وقوله ثم هول
الموقف اي عظائم الموقف وشدائده وما يقع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل
المرضع عن الاولاد حق اي ثابت ورد به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع المسلمين
قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل
كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
ولكن عذاب الله شديد انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان
شيبا السماء منفطر به يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ
منهم يومئذ شان يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وفي الحديث خوفني جبرئيل

يوم القيمة حتى ابكاني فقلت يا جبرئيل الم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال يا محمد
لتشاهدن من اهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة اخرجه ابن الجوزي قال السعد
اختلافه باختلاف احوال الناس فيشتد على الكفار حتى يجدوه في طوله الغاية ويتوسط
على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلوة ركعتين ثم قال السعد
نظرا الى هذه الاهوال في الانبياء والاولياء وساير الصلحاء والاتقياء فيه تردد
والظاهر السلامة تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الآية
قلت وفي آية اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر الآية والذي نقله القاضي والنووي عن
المحاسبي واقراه ان خوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا امنين
من العذاب ولم يحصل الجمع بين الآيات والاحاديث المتعارضة الظواهر فعليه
شديد فان قلت في النظم تكرار لان البعث وعود الاجسام كل منهما يستلزم
ثبوت اليوم الآخر لانه لا يكون الا فيه قلت لا نظر لدلالة المطابقة على الالتزام لانها
اوفى بتأدية المرام **تنبيه** كما يجب الايمان باهوال يوم القيمة يجب الايمان بما فيه من الحزن
والسرور فيما يظهر وقوله تخفف يا رحيم واسعف تكميل وتتمة نبه به على تفاوت
الاحوال في تلك الاهوال والا لم يفد الدعاء بالتخفيف والله هو اللطيف **تتمة** في
اسباب النجاة من تلك الاهوال قضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز
لهم في معاملاتهم اخذا وعطاء وكذا اشباع الجايع وكسوة العريان وايواء ابن السبيل
وامور اخر بينتها بالاصل ص وواجب اخذ العبا الصحفا كما من القران نصا عرفا
ش يعني ان مما يجب سمعا الايمان به اخذ العباد صحف اعمالهم فقد جاء به الكتاب والسنة
وانعقد عليه اجماع الامة والمراد بعض العباد فلا ينافي ان ابا بكر كالسبعين الفا
الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يأخذون صحفا وكذا الملائكة والانبياء
نعم ظاهر الآيات والاحاديث عدم اختصاصها بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء
وقد اختلف في هذه الصحف المأخوذة فقيل هي الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما
فعلوه في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف تكتبها العباد في قبورها وجمع الصحف لجمع العباد

مقابلة

مقابلة للجمع بالجمع وعلى الاول فقيل توصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في
صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي وعلم يتذكر دافع الصحف لما في خبر ان الريح تطيرها
من خزانة تحت العرش فلا تخطي صحيفة عنق صاحبها ومن ان كل احد يدعى فيعطى كتابه
والجمع ممكن باخذها الملائكة من اعناقهم ووضعهم اياها في ايديهم وقوله كما من القران
نصا عرفا معمول لاخذ اي ياخذون صحفا اعمالهم اخذا مماثلا للمعروف تفصيله من القران ففي
آية فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه الآية
ثم قال واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه الآية
وفي آية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله
مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا الآية واقتصر على القران لانه
المتواتر والا فالسنة كذلك بل عن البحر والدرج فان قلت ليس في القران الا ان المؤمن الطايع
ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذ كتابه بشماله فما حكم المؤمن الفاسق الذي مات على
فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بان المشهور انه ياخذ كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف
قال ولا قائل بانه ياخذه بشماله انتهى وهو مقدم في النقل على قول [illegible]
اختلف في عصاة المؤمنين فقيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمائلهم واختلف
الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم
فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن اهل العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص
وقد يقال من حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي **تنبيهات** الاول
اول من يعطى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب كما في الحديث و
بعده ابو سلمة بن عبد الاسد واول من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد **الثاني**
الذي يجمع الآيات والاحاديث ان من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على المخازي و
القبايح والجرائم والفضايح فياخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئا كالكافر
ومنهم من يقرأه بنفسه ومنهم من يدعو اهل حاضره لقراءته اعجابا بما فيه واغتباطا بنعم الله
عليه وظواهر النصوص ان القراءة حقيقة وقيل مجازية عبر بها عن كل احد بحاله وما عليه

ولفظ الحسن البصري يقرأ كل انسان كتابه اميا كان او غيره والله الحمد الثالث ظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة عن السيئات فقيل ان سيئات المؤمن اول كتابه واخره هذه ذنوبك فقد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر اول كتابه واخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها وقيل يقرأ المؤمن سيئاته بنفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول ما لي حسنة قيل واول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر ضد ذلك وبسطه بالاصل الرابع الحق ان الجن في هذه الامور حكم الانس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره ايضا س ومثل هذا الوزن والميزان ٭ فتوزن الكتب والاعيان

ش اعلم ان مراتب الموقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب العالمين ثم العرض ثم تطاير الصحف ثم اخذها بالايمان والشمائل ثم السؤال والحساب ثم الميزان وهو ما تعرض له هنا يعني ان كلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع اكابر محققي الامة فيجب الايمان بهما مثل الايمان باخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الآية وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق من المسلمين على انه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح من الخاسر وعبارة الغزالي ونؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان وسبق الى هذا ابن عباس والحسن البصري وعزاه في شرح المقاصد لكثير من المفسرين وههنا مباحث الاول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل احد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث واحرى الانبياء وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وانما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان حجة الاول ورود ظواهر الآيات والاحاديث بوزن اعمالهم واول دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا بوزن نافع كما اول قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل

فجعلناه



في المسألة

فجعلناه هباء منثورا كالهباء في عدم نفعه وحصول فائدته والحق ان مؤمني الجن كمؤمني الانس في الوزن وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة آيات وقد بسطنا القول بالاصل الثالث وقت الوزن بعد الحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار وقيل ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وزاد يستقبل به العرش يأخذ جبريل بعموده ناظرا الى لسانه وميكائيل امين عليه تحضره الجنة والنار الرابع الاشهر والاصح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كاطباق السموات والارض وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمنين موازين بعدد خيراته وانواع حسناته فللصوم ميزان وللصلوة اخر وهلم جرا وقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب الاولون بانه للتعظيم نحو الاية فارجعون يا ايه محمد وكذبت عاد المرسلين او باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه وقوله فتوزن الكتب التي اشتملت على اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور المفسرين وابو المعالي واستقربه ابن عطية قال الفخر وهو الذي قاله عليه السلام حين سئل عن ذلك قال المحققون ويؤيده حديث البطاقة المذكور عن مسلم وغيره وسقناه في الاصل وعلى هذا القول لا تتوجه شبهة بعض المعتزلة وجماعة من اهل السنة كالضحاك ومجاهد والاعمش في انكارهم الوزن وهي ان الاعمال اعراض ان امكن بقاؤها ما امكن وزنها ولذا تأولوا النصوص على ان المراد منها العدل الثابت في كل شيء والميزان والوزن تمثيل له وثانيهما ان الذي يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتصور الاعمال السيئات بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه كما جاء به الحديث فامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع او مقيد ببقاء الحقيقة الاولى وذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها كما جاء به الاثر ايضا وعلى هذا القول ايضا لا تتوجه الشبهة المذكورة والى الوجهين اشار بقوله الكتب والاعيان ولم يقل الاعمال فالتعبير من تدقيقات هذا النظم واعلم تنبيهات الاول ظواهر الآثار واقوال العلماء ان كيفية الوزن في الآخرة

خفة وثقلا مثل كيفيتها في الدنيا ما ثقل نزل الى اسفل ثم رفع الى عليين وما خف طاش
الى علي ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين الصفة مختلفة وان عمل
المؤمن اذا رجح صعد وثقلت سيئاته وان الكافر تسفل كفته لخلو الاخرى عن الحسنات
ثم تلى والعمل الصالح يرفعه وذكر بعضهم ان صفة الوزن ان يجعل جميع اعمال العباد في الميزان
في مرة واحدة الحسنات في كفة النور وهي عن يمين العرش جهة الجنة والسيئات في كفة الظلمة
وهي عن يساره جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة اعماله
وثقلها وقيل كذلك وعلامة الرجحان عمود نور يقوم من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات
لكل احد فالكيفيات اربع وستظهر حقيقة الحال بالعيان ويستغني عن البيان الثاني
يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح عليه من سيئات المظلوم ان حسب عليه
بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذمي يستوفيها النبي صلى الله عليه وسلم
من ظالمه المسلم وقيل تسقط كالحربي الثالث لم اقف الان على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر هو
كما لم اقف على نص انه موجود الان او سيوجد الرابع الوزن لغة معرفة كمية باخرى تحقيقا
على وجه مخصوص والميزان واوي لغا لكنها قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ص
كذا الصراط فالعباد مختلف مرورهم فسالم ومنثلم ش الصراط لغة الطريق الواضح
ومنه قول جرير امير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم وقول الاخر فصد عن نهج الصراط
الواضح وهو بالصاد والسين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في اخلاصها ومضارعتها
بين الصاد والزاي وشرطت بكسر الراء اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كان الطريق كذلك
اي يغيبهم وشرعا قال السعد جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون ادق من الشعر
واحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح انتهى فكتب ورد به الكتاب والسنة
واتفقت عليه الكلمة في الجملة قال الله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا
الصراط فانى يبصرون وفي مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان ناسا قالوا يا رسول الله هل
نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في الشمس ليس دونها
سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان

يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان

يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه
الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم
فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه
فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه
ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون انا وامتي اول من يجوز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل
ودعوى الرسل اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رايتم السعدان
قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله
تخطف الناس باعمالهم فمنهم المؤمن يوبق بعمله ومنهم المجازى حتى ينجى الحديث و
قوله العباد باداة الاستغراق اشارة الى جميع العباد مكلفهم وغيره ذكرهم وانثاهم
سعيدهم وشقيهم فيدخل الانبياء والصديقون والمحسنون والعارفون والشهداء
والصالحون والمرتابون والمنافقون والزنادقة والملحدون هذا ما تقتضيه ظواهر الاخبار
والايات والاحاديث قال الله تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا
انظرونا نقتبس من نوركم الاية وخصص الحليمي فقال ان الكفار لا يمرون على الصراط
قيل وهو محمول على اثناء المرور لا على ابتدائه وكذا ما وقع في الكشف للغزالي فلا
يخالف تلك الظواهر وقوله مختلف مرورهم اي متفاوت في سرعة النجاة وعدمها واختلاف
المرور في السرعة والبطء يدل له ما في الحديث فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق
وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكردس
في نار جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني ان الجسر ادق من الشعر واحد من
السيف وفي بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او مؤمن نورا ثم يطفى نور المنافق
وينجو المؤمنون فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا
يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم في السماء ثم كذلك الحديث وفي بعضها وترسل
الامانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق ثم كالريح ثم
كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم

حتى تعجز اعمال العباد حتى تجيء الرجل لا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب
معلقة مأمورة بأخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكدوس في النار والمعنى التفاوت في
العطب والسلامة اشار بقوله فسالم ومسلم ومتلقاة فمنهم السالم ومنهم التالف المتردي
ابادوا واما المدة يريدها الله سبحانه وتعالى فهو اسم فاعل من اتلف مطاوع تلف
الله بمعنى اوقعه في التلف نشأ بناء على عدم العثور على السماع في ابواب المزيد
تنبيهات الاول قدمنا ان الكلمة اتفقت على اثبات الصراط الجملة لكن اهل السنة
يبقونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف وادق من
الشعر وانكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي وكثير من اتباعه زعما منهم انه
لا يمكن العبور عليه وان امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم
القيمة وانما المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم
من حمله على الادلة الواضحة والمباحات او الاعمال الردية يسأل عنها ويؤاخذ بها
والكل باطل لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه
ليس بابعد من المشي على الماء او الطيران في الهواء او الوقوف فيه وقد اعتذر عليه السلام
في حشر الكافر على وجهه بان القدرة صالحة لذلك الثاني انكر القرافي كونه ادق من
الشعر واحد من السيف وسبقه الى ذلك شيخه العز بن عبد السلام وعبارة البدر
الزركشي الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة والمستفاضة وهو محمول على ظاهره
بغير تأويل والله اعلم بحقيقته وفي الصحيحين انه جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه
جميع الخلائق وهم في جوازه متفاوتون ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر
واحد من السيف فان ثبتت فهي غير محمولة على ظاهرها لمنافاتها للاحاديث الاخر من
قيام الملائكة على جنبتيه وكون الكلاليب فيه والحسك فيه واعطاء كل من المارين عليه
من النور قدر موضع قدميه وزاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى
فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال
وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وجهنم بين الخلائق وبين

الجنة

ادق

الجنة والجسر على ظهرها منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم
الا واردها على احد الاقوال ثم قال تبعا للبيهقي كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف لم اجده
في الروايات الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة فتأول بانه امر ادق من الشعر
فانه يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك الا
الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حد السيف
لاسراع الملائكة في المضي لامتثال امر الله تعالى في اجازة الناس عليه قال القرطبي
وغيره وكل هذا مردود لاخراج مسلم تلك الزيادة عن ابي سعيد بلاغا وليست مما
للرأي والاجتهاد فيه مدخلية فهي مرفوعة في الصحيح والايمان بكل ذلك واجب والقادر
على امساك الطيرة في الهواء قادر على ان يمسك عليه المؤمن فيجريه او يمشيه ولا يعدل
عن الحقيقة الى المجاز الا عند الاستحالة ولا استحالة في ذلك مع الاثار الواردة في
ثباتها بنقل الائمة العدول ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى الثالث تقدم
في الحديث ان اول من يجوز عليه محمد صلى الله عليه وسلم وامته وانه لا يتكلم الا الرسل
يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى بامته عليهما السلام ثم
يدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نبي نوح وامته وطوله على ما في بعض الاثار مسيرة
ثلاثة الاف سنة الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استواء وفي بعض الاثار
ان جبريل في اوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم
فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي بعض الاثار تسبع قناطر يسأل كل عبد عند كل
قنطرة منها عن انواع من التكليف بيناها بالاصل الرابع قال البدر الزركشي لم يتكلموا في
الخلاف في النار هل هو مخلوق الان او فيما بعد انتهى قلت في كلام ابن الفاكهاني انه موجود
ولفظه والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة وفي كنز الاسرار نقلا
عن بعضهم ويجوز ان يكون خلقه حين خلق جهنم ونحوه في كلام القاضي عياض الخامس
قال الحليمي لم يثبت انه يبقى الى خروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد لهم
او لا يعاد او تصعد به الملائكة الى السور الذي في الاعراف السادس قال البدر الزركشي قالوا

ومن الحكمة وفيه ان يظهر للمؤمنين في عظيم الله تعالى النجاة من النار ولتصير الجنة اسر لقلوبهم
بعد وليتحسر الكافر بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في العبور السابع سأل عائشة
رضي الله عنها النبي عليه السلام اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال على
الصراط والله اعلم ص والكرسي ثم القلم • والكاتبون اللوح كل حكم • لا للاحتياج بها
الايمان • يجب عليك ايها الانسان ش هذا اشارة الى قول القاضي عياض في شرح حديث
ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام في هذا حجة لمذهب اهل السنة في الايمان
بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ وما شاء بالاقلام التي هو تعالى
يعلم كيفيتها على ما جاءت به الآيات من كتاب الله تعالى والاحاديث الصحيحة وان ما جاء
من ذلك على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى او من اطلعه على
شيء من ذلك من ملائكته ورسله وما يتأول هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر والايمان
اذ جاءت به الشريعة ولا تحيله العقول والله تعالى واظهار لما يشاء من غيبه لمن يشاء
من ملائكته وسائر خلقه والا فهو غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى عما
يقول الجاحدون علوا كبيرا انتهى وتبعه النووي ولفظه قال العلماء وكتاب الله ولوحه وقلمه
والصحف المذكورة في الاحاديث كل ذلك مما يجب الايمان به واما كيفية ذلك وصفته
فعلمها الى الله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم انتهى وظاهره انه اتفاق
من العلماء ولا يبعد ذلك تنبيه العرش جسم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام
قيل هو اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وفي بعض الآثار ان
الله خلقه من نوره والكرسي جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا بتعيين
حقيقته والملك في جوف الكرسي على متن الريح وليس العرش كريا كما زعمه كثير من اهل
الهيئة بل هو قبة ذات قوائم يحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الآخرة ثمانية وحملة
الكرسي اربعة فاقدامهم تحت الارض السابعة السفلى مسيرة خمسمائة عام وبين حملة العرش
وحملة الكرسي سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة
عام لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش وفي عظم الكرسي على العرش رد

لقول

لقول الحق هو العرش وفضل الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة على الحلقة وفضل
على الكرسي كذلك ولسيا متصلين بالسماء السابعة وانظر ايهما افضل في الآخر والوصف
بالعظم لا يستلزم التفضيل والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما
يكون الى يوم القيامة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار اول شيء خلقه
الله تعالى القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعضها ان الله تعالى خلق اليراع وهو القصب
ثم خلق منه القلم وفي رواية اول شيء كتبه القلم انا التواب اتوب على من تاب والكاتبون
المراد بهم الملائكة الموكلون بكتب اعمال العباد والناقلون من اللوح مقادير الامور
الى صحفهم واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن وما
سيكون نمسك عن القطع بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار ان لله تعالى لوحا
احد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الثاني زمردة خضراء قلمه النور فيه يخلق وفيه يرزق
وفيه يحيي وفيه يميت وفيه يعز وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم وليلة والعرش
مبتدأ وجملة كل حكم خبره والاصل كلها حكم فالرابط مقدر وفي النوادر والاصل
نفائس الجوهر مما يتشوق للظفر به الاكابر ص والنار حق اوجدت كالجنة • فلا
تمل لجاحد ذي جنة ش يعني ان كل واحدة من الجنة والنار حق ثابتة بالكتاب والسنة
واتفاق عظماء علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والمراد من النار دار العقاب
ومن الجنة دار الثواب والنار جسم لطيف محرق يطلب العلو مذكر ومؤنث والهاء في
واو بدليل تصغيرها على نويرة وتجمع في القلة على نيرة وانور وفي الكثرة على نيران
ونور واما النور فهو ضوءها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة وهي سبع طباق اعلاها
جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها ابو جهل ثم الهاوية وباب
كل من دخل الآخر على الاستواء كما قاله ابن عطية وغيره وقوله كالجنة تشبيه في الحقيقة والايجاد
فيما مضى وهي لغة البستان قاله الجوهري وقال غيره هي ما تكاثف فيه الشجر وظللت اغصانه
بعضها على بعض وقد تقدم ان المراد بها دار الثواب بجميع انواعها وهل هي سبع جنات
متجاورة اوسطها وافضلها الفردوس وهو اعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار

الجنة كما جاء به الحديث وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام
ودار الخلد واربع ورجح جماعة اخذا من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم بعد
وصفهما قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها
لتحقق معانيها كلها فيها خلاف بينا وجهه بالاصل والدليل على حقيقة الجنة
ووجودها الآن وجهين الاول قصة آدم وحوى واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها
باكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة
وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحمل الجنة في قصة ادم على بستان
من بساتين الدنيا وادم على رجل كان يسمى بذلك وكان في حديقة لرجل ربوة
فعصى فيها فاهبط الى بطن الوادي يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع منهام
المسلمين ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها والثاني الايات الصريحة
في ذلك كقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت للذين امنوا بالله ورسله وازلفت الجنة للمتقين
وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه الايات على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي
مبالغة في تحقق مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار خلاف الظاهر وقوعه
فلا يرتكب الا لدليل القاطع على امتناع تلك النصوص على ظواهرها ولذا قال بعضهم اتفق
سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الاي والاحاديث على ظاهرها في غير تاويل و
اجمعوا على ان تاويلها في غير ضرورة الحاد في الدين وقوله فلا نغل لجاحد ذي جنة
ردا على المخالفة الحكيمين السابقين فقد انكرت جماعة من الفلاسفة وجودهما
بالمرة وحملوا الجنة على اللذات العقلية والنار على الالام العقلية وذلك ان النفوس
البشرية سواء جعلت ازلية كما هو رأي افلاطون او لا كما رأى ارسطو ابدية عندهم
لا تفنى بخراب البدن بل تبقى بعد موته متلذذة بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها وذلك
هو سعادتها وثوابها وجنتها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متالمة بفقد
الكمالات وفساد الاعتقاد وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما لها من الاختلاف في

التفاصيل

التفاصيل وانما لم تتنبه النفوس لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها
في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما لها من العلائق والعوائق الزائلة بمفارقة البدن و بسط
بالاصل وهو مذهب فاسد صادر عن جنون وحماقة لانه يؤدي الى نفي الحساب والثواب
والعقاب وانكار المعاد وهو خلاف الاجماع وانكار لنصوص الشريعة وجماعة منهم
انكروا وجود الجنة والنار وسائر الغيبيات التي اخبر الله تعالى ورسوله عنها حسا فقط
وجوزوا كون ذلك في جنس الخيالات والوهميات القريبة في الحس وفسادها ما قبله
ومن المردود عليهم ايضا ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن على شاكلتهما
من المعتزلة فانهم قالوا بحقيقة الجنة والنار ومنعوا خلقهما الآن وقالوا
انما يخلقان يوم الجزاء متمسكين بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث
لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر الثاني انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه واللازم باطل بالاجماع على دوامهما للنصوص الشاهدة بدوام اكل الجنة
وظلها واجيب بتخصيصهما من اية الهلاك جمعا بين الادلة كما هو ويحمل الهلاك على
غير الفناء كما مر ايضا بان يحمل على الخروج من الحد الذي يراد له وبان الدوام المجمع عليه
هو ان لا انقطاع لبقائهما ولا انتهاء لوجودهما بحيث لا تبقيان على العدم زمانا
يعتد به كما في دوام المأكول فانه على التجدد والانقضاء قطعا اذ لا يمكن دوام مأكول
بعينه وانما المراد بالدوام اذا فني شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الفناء لحظة
والثالث انهما لو وجدتا ففي فلكيات هذا العالم لا تسعهما وكذا في عنصرياته وكونهما في عالم
آخر مستلزم للمحال الذي هو الخرق والالتيام لمقدمات بنوها على قواعد فلسفية
جهلا او عنادا تعلم في الاصل وملخص الجواب ان الجنة والنار موجودتان الآن في عالم
يعلمه الله الذي احاط بكل شيء علما وفي الحديث ان هرقل كتب الى النبي عليه السلام
تدعوني الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله
اين الليل اذا جاء النهار وهو حديث صحيح يشهد له ما اخرجه الحاكم وصحح عن ابي هريرة قال
جاء رجل الى النبي عليه السلام فقال يا محمد ارأيت جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال

ارايت الليل اذا البس كل شي فاين جعل النهار فقال السائل الله اعلم فقال ثم كذلك الله يفعل
ما يشاء ص دار الخلود للسعيد والشقي معذب منعم مهما بقي ش يعني ان مما يجب اعتقاده
ان كلا من الجنة والنار دار خلود فالجنة دار خلود دائم ونعيم ابدي والنار دار خلود دائم وعذاب
سرمدي للشقي وتقدم ان السعيد من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقي من مات
على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان فقوله السعيد راجع للجنة وقوله والشقي راجع
للنار المكنى عنهما بالتثنية كما ان قوله معذب منعم مهما بقي كذلك دل على ذلك
الكتاب والسنة وانعقد على ذلك اجماع الامة ففي القران فمنهم شقي وسعيد فاما
الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ واما الاحاديث
فقد بلغت جملتها مبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاصيلها آحادا واما الاجماع
فقد انعقد اجماع المسلمين على خلود اهل الجنة في الجنة وعلى خلود الكفار في
النار فان قيل القوى الجسمانية متناهية فلا تقبل خلود الحياة وايضا
الرطوبة التي هي مادة الحياة تفنى بالحرارة سيما حرارة جهنم فتفضي الى الفناء
ضرورة وايضا دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل قلنا هذه
قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند القائلين باسناد
الحوادث كلها الى القادر المختار على تقدير عدم تناهي القوى وزوال الحياة لجواز
ان يخلق الله تعالى البدل فيدوم الثواب والعقاب قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وههنا تنبيهات الاول دخل
في الشقي بالتفسير الاول الكافر الجاهل والمعاند وكذا المبالغ في النظر فلم يصل الى الحق
خلافا للعنبري والجاحظ في الاخير وكذا المبالغ في النظر فلم يصل الى الحق لعذره بيذل
وسعه والا يدخل فيه اطفال المشركين فقد قال القاضي عياض وهو امام في النقل الصحيح
وهو مذهب الاكثرين من المحققين انهم في الجنة الى اخر ما في الاصل ونحوه لابن حجر وقال

القرطبي وهو من قد عمل الصواب على انهم اهل الجنة انهم لا يعذبون لان التعذيب فرع التكليف
وبعثة الرسل والصبي لا يكلف ولا تبعث له الرسل فهو كالبهيمة ونحوه للنووي وهو ما الحظ
اليه رأي البخاري فما وقع في شرح المقاصد لا يعتد به وقد اشبعنا الكلام في
المسألة بالاصل واما اطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور بل قال النووي اجمع من يعتد باجماعهم
انهم في الجنة وتوقف فيهم لا يعتد بتوقفه وبينا وجهه بالاصل واما اولاد الانبياء ففي
الجنة بالاجماع الثاني يدخل في السعيد والشقي كما في الجن كذلك وعبارة المازري
اتفق العلماء على ان الجن يعذبون في الاخرة على المعاصي قال الله تعالى لاملأن جهنم من
الجنة والناس اجمعين واختلفوا في ان مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة وينعم فيها
ثوابا له ومجازاة على طاعتهم لا يدخلونها بل يكون ثوابهم ان ينجوا من النار ثم
يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وهذا مذهب كثير بن ابي سليم وجماعة والصحيح انهم
يدخلونها وينعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما وهذا قول الحسن البصري والضحاك
ومالك بن انس وابن ابي ليلى وغيرهم انتهى ونحوه في التذكرة وانتم منه في تحرير العز وهو ما
قدمناه في التلخيص في مباحث الوزن الثالث علم ان العصاة من المؤمنين لا يخلدون
في النار ان دخلوها لانهم سعداء فمآلهم خلودهم الجنة ولان الايمان عمل خير فيرى
العاصي جزاءه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمكن اراءته في الجنة قبل دخوله النار
لقوله تعالى وما هم بمخرجين ولا في النار لانها ليست دار جزاء خير فتعين انه بعد خروجه
منها الرابع نبههم في دوام عذاب المخلدين ان غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقائه فيها كذلك
الطبقة العليا من عصاة الموحدين بل يموتون بعد الدخول والعذاب لحظة
ما يعلم الله مقدارها فلا يحسون حتى يخرجوا منها وفي كونها اماتة حقيقية
او حالة تشبه حال النائم نزاع يختار القرطبي منه الاول لانها اكدت في الحديث بالمصدر
وهو امارة الحقيقة الخامس الناس في الموقف يكونون على حالهم التي ماتوا عليها فاذا
دخلوا الجنة دخلوها شبابا جردا مردا ابناء ثلاث وثلاثين على عظم آدم طول
كل واحد منهم ستون ذراعا في عرض سبعة ثم لا يزيدون ولا ينقصون لا يأكلون

الجوع ولا يلبسون لبرد بل للتلذذ والتنعم واما اجسام الكفار في النار فمختلفة المقادير
حتى ورد ان ضرس الكافر مثل احد وفخذه مثل ورقان جبل بالمدينة السادس هل
يلد اهل الجنة أو لا اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في
ساعة اخرجه الترمذي عن ابي سعيد قال وهو حديث حسن غريب فمن الناس من حمله على
حقيقته ومن الناس من جعله من مجوزات العقول لو اشتهى لكنه لا يشتهي وهذا احسن
واما العقوق فلا يراه والظاهر انهم مشغولون بما هو اهم منه بل الظاهر ان الانساب
انقطعت انقطاعا لا يشعر احدهم بقرابة السابع قال في شرح المقاصد
لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات
السبع وتحت العرش وان النار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى علم اللطيف
الخبير قلت ما صدر هو قول الاشعري في عقائده والمختار عند علماء النقل ان الجنة
فوق السماء السابعة والنار لم يصح في محلها خبر الثامن الحق عندهم ان دخول الجنة
لا يكون جزاء في عمل وانما يكون بفضل الله تعالى ورحمته واما رفع الدرجات فيها فهو لان
يقع في مقابلة الاعمال وما يعارضه مجاب عنه كما بسطناه بالاصل التاسع لا تزال
النعوم تعتري اهل الجنة حتى يذبح الموت كما لا يزال الرجا يعتري اهل الجنة
والنار ليتراه اهل الدارين وفي ذابحه قولان احدهما يحيى بن زكريا والاخر انه جبريل
عليهما السلام العاشر قولهم مهما بقي واحد منهما فيه اما شرطية والجواب محذوف لتقدم
دليله اي مهما بقي من الجنسين في واحدة في الدارين علما وبه الخلود فهو دائم الابدين
واما انها جردت عن الشرطية على ما يراه ابن مالك في الكافية والتسهيل وكانه عنو با
عنه فهي بها همها المصدرية والظرفية مثلها الحادي عشر حكم ايماني الجنة والنار الكفر
واما انا في وجودها الآن فحكم التبديع ص ايماننا بحوض خير الرسل ختم كما قد جاء نا في
النقل ينال شرب اقوام وفوا بعهدهم وقد يذاد طغوا ش يعني مما يجب الايمان
به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة يرده امته من شرب منه لا يظما ابدا وهو حق
ثابت بالنقل الصحيح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي مسيرة شهر وزواياه

سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب
لا يظما ابدا وفي رواية لاحمد ان الحوض كما بين ايلة وعدن وعمان وفي رواية الصحيحين
ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية لهما ايضا ما بين المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلة
ومكة وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وفي رواية ما بين
جربا واذرح وليس هذا الاضطراب مما يوجب الضعف لامكان الجمع كما قال القاضي
بان هذا من اختلاف التقدير والتحديد لا من الاختلاف في الروايات لان ذلك
لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا وانما جاء في احاديث مختلفة عن غير واحد
من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان عليه السلام يضرب في كل منها مثلا
لبعد اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين
البلاد لا في بعضها لا على ارادة المسافة المحققة فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة
من جهة المعنى انتهى واعترضه ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارب
واما الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة
ايام اعترف هو بنفسه بانها غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي ظن بعض القاصرين
ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابا وليس كذلك بل كلها تقدير انه كبير متسع
الجوانب قال ولعله ذكره للجهات المختلفة بحسب حضرة من يعرف تلك الجهة فخاطب كل
قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى بمعناه وقال النووي ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع
المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم الاولى
الواقع في هذه الروايات يحمل اقصر مسافة على العرض واطولها على الطول قلت
في الحديث المتفق عليه زواياه سواء وهو يرده بل في رواية طوله وعرضه سواء وقال
بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الروايات بسبب ملاحظة اختلاف السير سرعة وعدمها فان المراد
عهدهم في يقطع مسافة شهر في عشرة ايام ومن يقطع مسافة عشرة ايام في شهر وان
كان صحيحا تتمات الاول لم ينعقد على الحوض اجماع فقد خالف فيه المعتزلة فمنهم
قال السيد يوسف بن عمر في كذبه فهو مبتدع انتهى ولم يثبت بالقران الا احتمالا واما انا اعطيناك الكوثر

ففيه خلاف والمختار والاكثرون انه الخير الكثير كما بيناه بالاصل الثاني قال القرطبي لا يخطر ببالك
او يذهب وهمك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما يكون وجوده في الارض المبدلة
التي تكون في تلك الارض بدلا من هذه المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضاء كالفضة
لم يسفك بها دم ولم يتظلم عليها احد قط انتهى قلت هذا مبني على ان الحوض بعد الصراط
المراد ان الارض تبدل والناس على الصراط وعلى انه قبل الصراط فلا شك في انه انما يكون
على هذه الارض فهو محتمل لذلك والله اعلم وقوله ينال شربا منه اقوام وفوا بعهدهم معناه
انه يشرب منه الجماعات الذين وفوا بما اخذ عليهم العهد على الوفاء به من الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتباع دينه وشرايعه ذكورا كانوا او اناثا
صغارا كانوا او كبارا وظاهر هذا الوصف يشمل مومني جميع الامم السابقة و
ظواهر الاحاديث خلافه وانه لا يرده الا مومنو هذه الامة واما مومنو الامم السابقة
فيردون حياض انبيائهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم
اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة قال ابو عيسى هذا حديث حسن
غريب وروى ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب
العالمين هل فيه ماء فقال اي والذي نفسي بيده ان فيه لماء وان اولياء الله ليردون
حياض الانبياء ويبعث الله سبعين الف ملك بايديهم ولاني لاصد الناس عنه
كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما
ليست لاحد من الامم تردون غرا محجلين من اثر الوضوء وقال البكري المعروف بابن الواسطي
لكل نبي حوض الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته فان قلت فما بال هذا النظم خص الايمان
بحوض خير الرسل قلت لان الاحاديث التي بلغت مبلغ التواتر ليست الا فيه
وغيره انما هو احاديث الاحاد تبلغ الصحة تنبيهات الاول تعارضت الاخبار
في محله ففي بعضها قبل الصراط والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي بعضها بعد الصراط
وجمع بتعدده واختار صاحب القوت والافصاح والقاضي عياض ان الحوض بعد الصراط
واختار الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلام القاضي بعدان صح انه لا علي السلام

حوضين

حوضين وقال ابن حجر الحافظ ظواهر الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر
الذي في داخلها فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر
انتهى المقصود لنا منه واورد عليه انه الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج الى التقريب منه واجيب بانهم
يحبسون هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى يتحالوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقال
القاضي زكريا الانصاري اختلف في محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل له
حوضان حوض قبله وحوض بعده كل منهما يسمى كوثرا والصحيح ان حوض بعده وان
الكوثر نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه ويطلق عليه كوثر لكونه يمد منه كما افاده شيخنا
كغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني قال القرطبي اختلف في الميزان
والحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو الحسن القابسي والصحيح
ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون من قبورهم
عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل الصراط والميزان ولا يخفى انه مبني على ما صححه لا على
ما رجحه كما يعلم مما مر انفا وبالجملة قال بعضهم جهل التقدم والتاخر في الصراط والميزان
والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك وجب اعتقاده وقوله
وقيل يذاد طغوا بالذال المعجمة ودال مهملة طغوا معناه والمعنى انه يذاد عن الحوض بعض
الطغاة الذين غيروا العهد بالمعنى السابق ففي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان
شاء الله بكم لاحقون وددت انا قد راينا اخواننا قالوا السنا اخوانك يا رسول الله قال انتم
اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد فقالوا كيف تعرف من لم يات بعد من امتك
يا رسول الله فقال ارايتم ان رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم الا يعرف خيله
قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون غرا محجلين من اثر الوضوء وانا فرطهم على الحوض
الا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك
فاقول سحقا سحقا قال النووي هذا مما اختلف العلماء في المراد به على اقوال احدها ان
المراد به المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي عليه السلام

للسيما التي عليهم فيقال له ليس هؤلاء ممن وعدتهم ان هؤلاء بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ما ظهر من اسلامهم
والثاني ان المراد من كان في زمن النبي عم ثم ارتد بعده فيناديهم النبي عم وان لم تكن عليهم سيما الوضوء
لما كان يعرفه عليه السلام في حياته من اسلامهم فيقال ارتدوا بعدك والثالث اصحاب المعاصي
الكبائر الذين ماتوا على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الاسلام
وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار بل يجوز ان يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم
الله سبحانه وتعالى فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال صاحب هذا القول ولا يمتنع ان تكون لهم غرة
وتحجيل ويحتمل ان يكونوا الذين كانوا في زمن النبي عم وبعده لكن عرفهم بالسيما وقال
ابن عبد البر كل من احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وساير
اصحاب الاهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر قال
وكل هؤلاء يخاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر انتهى فقوله يخاف احسن من جزم القرطبي
بانهم يردون بدو لفظه قال علماؤنا رحمهم الله فكل من ارتد عن دين الله او احدث
فيه ما لا يرضاه الله ولم يأذن له فيه فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه او
اشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها
والروافض على تباين ضلالها والمعتزلة على اصناف اهوائها فهؤلاء كلهم مبدلون و
كذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل اهله واذلالهم والمعلنون
بالكبائر المستخفون بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهواء والبدع قال بعض
لكن المعاقب بالارتداد مخلد في النار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله تعالى يمضي
فيه مراده فيذودهم في وقت دون آخر وبسطه في الاصل فعليك به ان اردت الوصل
وواجب شفاعة المشفع محمد مقدما على الانبيا من هذا نوع من السمعيات ايضا وردت به اثار
بلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهي
الشفاعة وهي لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير كذا قال بعض المحققين
وفيه نظر يعلم مما يأتي من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفوع له
من شفع يشفع بفتح العين فيهما كما قال النووي قال وانما ذكرته وان كان ظاهرا لئلا يصحف

يصحف

يصحفه واحد في فيه يقال شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء الذي
يقبل الشفاعة والمشفع الذي تقبل شفاعته انتهى واعلم اولا ان المعتزلة وان وافقوا
اجماع من قبلهم عليها في الجملة لكن قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة
المثوبات وعندنا كما يعلم مما يأتي يجوز ان تكون لاهل الكباير في حط السيئات اما قبل
دخول النار واما بعده لما سيأتي من دلايل العفو عن الكبيرة ولما اشتهر بل تواتر معنى
من احاديث الشفاعة لاهل الكباير كحديث ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي
ونزول العقاب بعد التوبة واجب عند المعتزلة فلا يكون للعفو والشفاعة والعفو في ان ذنبي
كبير فائدة بل لا معنى لقوله حملا على من لم يتب منها وقد يستدل على هذا الغرض بقوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين اي لذنوب المؤمنين فيعم الكباير والصغاير وبقوله تبارك وتعالى
في حق الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان مثل هذا الكلام انما يساق حيث
تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخييب رجائهم بانهم ليسوا كذلك
اذ لو لم تنفع الشفاعة لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ وهذا الاستدلال
بعد هذا التكليف لا يفيد الا ثبوت اصل الشفاعة كما ان حديثها الطويل الذي اخرجه
مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه بالاصل كذلك ولا نزاع كما علمت في ثبوت
اصلها قال السعد نعم لو تم ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا يجوز ان تكون في
زيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط او الصغاير ولحبط التكفير عند المعتزلة باجتناب
الكباير فتعين ان تكون في الكباير لكان في اثبات اصل الشفاعة المطلوب الا ان غاية ما تشبث
به ذلك البعض فيما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع
لكنا شافعين في حق النبي عم حيث نسأل الله تعالى زيادة كرامته واللازم باطل وفاقا
واعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد ككون الشفيع اعلى حالا من المشفوع له
او كون زيادة المنافع مجعولة البتة بسؤاله وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه
فلا يكون اعلى وقد يكون غير مطاع فلا يقع المسئول فضلا من ان يكون لاجله والحق ان
قيل اطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل الى انكاره كقول الشاعر فذاك فتى

ان تاته في صنعة الى ابيه لم تاته بشفيع وكان في منشور دار الخلافة للسلطان محمود ولينا لن
كورخان ولقبانه بيمين الدولة وامين الملة بشفاعة ابي حامد الاسفرايني قلنا نعم لكن لكان
حقيقة لا طرد فيما ذكرنا اذا علمت هذا فاعلم ان النظم اشتمل على واجبات اولها الشفاعة
وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم هو صاحبها مقبول الشفاعة غير مردودها ولذا اتى بكلم المفعول
ومدلوله المقبول الشفاعة كما عرفت فحمد بدل منه المتعين وثالثها انه المقدم لها
على سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وكل ذلك يجب اعتقاده ففي الصحيحين
انا اول شافع واول مشفع وله عليه السلام شفاعات ذكر القاضي والنووي منها خمسا اولها
وهي اعظمها واعمها شفاعته عليه السلام بعد ان يتكلم الانبياء عليهم السلام حين يأتون
من شدائد الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق و
تصاعد العرق ما يذيب الاكباد ويشيب الاولاد مدة ثلاثة الاف سنة فيترددون
من ادم الى عيسى في خمسة الاف سنة ايضا ان بين كل سؤال نبي واخر الف سنة كما قاله ابن
حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال انا لها انا لها امتي امتي وكل من قبله لا يقول
الا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري فيشفع وهذه مختصة به صلى الله عليه وسلم وتسمى الشفاعة العظمى
وهذه يجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي للاراحة من طول الوقوف حين
يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار وثانيتها في ادخال قوم الجنة بغير حساب
وهذه ايضا خاصة به صلى الله عليه وسلم على ما قاله القاضي والنووي وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص
وتبعه ابن حجر قائلا لم يظهر لي دليله وقد ذكر حديثها مسلم وثالثتها في قوم استوجبوا النار
فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله فلا يدخلونها وهذه جزم القاضي وابن الصلاح بعدم
اختصاصها به عليه السلام وتردد النووي فيه قال السبكي لانه لم يرد نص صريح بثبوت
الاختصاص ولا بنفيه ورابعتها فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين وهذه وقع اطباق
القوم على عدم اختصاصها به صلى الله عليه وسلم حيث كان لهم عمل خير زائد على الايمان اذ الشفاعة في
اخراج من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ليخرج من النار خاصة به تعالى كما قاله القاضي وسيأتي
وخامستها الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كما انه لا

ان النووي جوز اختصاصها به عليه السلام كما في الروضة وجزم القرافي كابن الاستاذ له باختصاصها به
عليه السلام وبقي شفاعات اخر وردت بها اثار لا تخلو عن مقال ذكرناها بالاصل تتمة
يناسب هذا المحل ايضا واجبات ثلاثة لصاحبه صلى الله عليه وسلم وهي انه عليه السلام اول من تنشق
الارض عنه واول وارد الحشر واول داخل الجنة لا حال الله بيننا وبينه بفضله وكرمه وخالف
في الشفاعة قوم ممن قال بامتناعها في الجملة على ما مر تفصيله محتجين كما قال السعد بوجوه الاول
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية فتخص بالمطيع والثاني بالاجماع فتبقى حجة فيما
وراء ذلك مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ومثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون فالضمير في لا تقبل
منها شفاعة وفي لا تنفعها شفاعة في الايتين للنفس المنفية العاصية وكقوله تعالى من قبل ان
يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
اي يجاب يعني لا شفاعة اصلا على طريقة قوله فلا ترى الضب بها ينجحر منطوقا وكقوله
تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فانه ليس بمرتضى ومفهوما كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم ولا فارق بين شفاعة الملائكة والانبياء الثالث ما سيأتي من
الايات المشعرة بخلود الفاسق في النار ولو كان شفاعة لما كان له خلود الرابع الاجماع
على الدعاء بقولنا اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد عليه السلام ولو خصت الشفاعة باهل
الكبائر لكان ذلك دعاء بجعله منهم والجواب عن الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال
والاشخاص انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر
وان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب مع خضوع والنصرة ربما تنبئ عن
مدافعة ومغالبة واستعلاء هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم على ما مر في
مباحث الرؤية وعن الثاني انا لا نسلم ان من ارتضى لا يتناول الفاسق فانه مرضي من جهة
الايمان والعمل الصالح وان كان مبغوضا من جهة المعصية بخلاف الكافر والمتصف بمثل الوله

ان

والجوهر فانه لم يرض عند الله تعالى اصلا ولو فات اصل الاعتقاد بالحسنات واسلس الكمالات وهو الايمان واذكر ان الذين تابوا الاية اولى الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب في المعاصي وعمل صالحا عنكم لكونه عبثا او طلب الترك الظلم بمنع المستحق حقه هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما ليس في مسئلة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع بان المراد اجعلنا في اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا في اهل المغفرة واهل التوبة والحقيقة ان المتصف بالصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهلية تلك الكرامة الا استدعاء الصفة التي منشاء تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا المريض لكن قولكم اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة فكذا الشفاعة وان اختصت باهل الكبائر لكن منشاؤها الايمان وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع وميله اليه وبهذا يخرج الجواب بما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعل اهلا للشفاعة انه يؤمر بالطاعات لا بالمعاصي انتهى كلام السعد وقال القاضي قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح رحمهم شفاعة نبينا عليه الصلوة والسلام ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى قول من قال انه يكره ان يسئل العبد الله تعالى ان يرزقه شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكونها لا تكون الا للمذنبين فانها قد تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو غير معتد بعمله مشفق ان يكون في الهالكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعوا بالمغفرة والرحمة لانها لاصحاب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى واقره عليه النووي وغيره ومنه يستفاد جواب اخر وقد سال جماعة من اكابر الصحابة وعلمائهم النبي عليه السلام ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم كابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وابي طلحة الانصاري وعوف بن مالك وقد بسط الحافظ القولي في احاديث سؤالهم اياه الشفاعة تصحيحا وتحسينا وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على المانعين من سؤالها وفي جواز اللهم شفع فينا النبي عليه السلام وادخلنا في شفاعته واجعلنا ممن تناله شفاعته

وقد قال العلامة ابن رشد المالكي لا يا نفعا حدا ان يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد عليه السلام

ص وغيرهم ممن ارتضى الاخيار • يشفع كما قد جاء في الاخبار ش يعني انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الرسل والانبياء والملائكة والصحابة والشهداء والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفع على قدر جاههم عند الله تعالى ووجاهتهم لان الاحاديث الصحيحة جاءت بذلك وهو من مجوزات العقول فيجب تسليمه ففي ابن ماجه عن عثمان بن عفان يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء وفي رواية لابي الزعراء عن عبد الله ياذن الله في الشفاعة فيقوم روح القدس جبريل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك من ابي الزعراء ثم يقوم نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد بعده في اكثر مما يشفع وهو المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخل الجنة حديث حسن وفي مسند البزار عن ثابت انه سمع انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يشفع للرجلين والثلاثة وفي الشفاء عن كعب الاحبار لكل رجل من الصحابة شفاعة تتمات الاولى اختلف في الشفاعة العظمى المقام المحمود الثانية يدخل فيه غيره عليه السلام رب العالمين فيمن ليس في الخير الا قول لا اله الا الله بمعنى انه سبحانه يتفضل باخراجهم من النار بلا واسطة احد وذكر تاما حديثه بالاصل وفي حديث شفعت الملائكة وشفع الاولون النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي فموضوع باتفاق النقلة والوضع سكن حله على المرتدين وفي الحديث خيرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها اعم ترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين الخاطئين ص اذ جائز غفران غير الكفر ش اذ فيه تعليلية على انها واجب اولا تمنع يعني ان الاحاديث وردت بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل هي من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول لا يمنع ارد شرعا وبيان انها جائزة ان العقل يجوز على الله تعالى غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة والشفاعة فبالشفاعة اولى وفي المتن التصريح با

بما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة من ان الله سبحانه وتعالى عفو غفور بل هو التواب
والستير يجوز عليه ان يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها
ان شاء الله تعالى ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا على الاصح في الجميع وبسطه
تنبيهات الاول محل في النظر ذنوب الكافر غير الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره وفي
تصريح بان الصغيرة يجوز العفو عنها وهو اجماع لم يخالف فيه الا الخوارج وهم عند اهل
الاجماع خوارج عن انها عندهم مكفرة لصاحبها فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة والاول
هو الاشهر عندهم وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب اهل السنة والجماعة
بل اثبتوا وقوعه محتجين على جواز العفو بان العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع ان فيه
نفعا للعبد من غير ضرر احد وبالآيات والاحاديث الناطقة بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ان الله يغفر الذنوب
جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبدي لو اتيتني بتراب الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها
مغفرة الى ما لا يحصى ومعنى العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم
المواخذة وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية من المعتزلة فقالوا يجب عليه تعالى ان
يعاقب العاصي كما يجب عليه ان يثيب المطيع فنفوا العفو عن الكبيرة وتاولوا هذه النصوص
على العفو عن الصغائر او عن الكبائر بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او عما
عدم شرع الحدود فيه عاجلة العاصي او على ترك وضع الاصار عليهم من التكاليف المهلكة
كما وضعها على الامم السالفة او على ترك ما فعله ببعض الامم من المسخ وكتب الاثام على
الجباه والابواب ونحو ذلك مما يفضحهم به في الدنيا وهي تاويلات فاسدة وتكلفات باردة
اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص للعمومات بلا مخصص على انها لا تكاد تصح في
بعض الآيات نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه
فلا تصح التفرقة في الآية وكذا تعم كل احد من العصاة فلا يلائم التعليق بمن شاء المفيد للبعضية
ولذا قال بعض المعتزلة ان القول بعدم حسن العفو عن المستحق للعقاب عقلا ليس الا قول الكعبي

خاصة

١٢٨

علي تعالى

خاصة وعلم من قوله غير الكفر ان الكفر لا يجوز ان يغفره الله تعالى اي سمعا واما عقلا فيجوز
ان يغفره كما عزاه النووي لاهل السنة والمازري والقاضي لاهل الحق خلافا لبعض في منعه عليه
تعالى غفرانه محتجا بان العفو خلاف الحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان
ومن اساء غاية الاساءة وايضا الكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة
اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا فلا يطلب عفوا
ومغفرة فلم يكن للعفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب كالايمان جزاء الابد
بخلاف سائر الذنوب قال السعد وضعفه ظاهر انتهى الثاني قال القاضي في
شرح مسلم قد انعقد الاجماع على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم في الجنة ولا يثابون عليها بنعيم
ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم اشد عذابا من بعض بحسب جرائمهم انتهى بلفظه وهذا كلام
حق واما قول بعضهم ان خيرات الكافر التي لا تتوقف على نية يجوز ان الله تعالى يخفف
بها عنه من عذابه الذي يتوجه على جناياته التي ارتكبها سوى الكفر ان قلنا بخطابهم
بتكليفهم بفروع الشريعة ولا فائدة له الا زيادة عقابه فلا ينافي ذلك الجواز حمله على ان
اعمالهم لا تنفعهم في تخفيف عذاب الكفر ولا يثابون عليها ثوابا يكون سببا في التخلص من
النار واما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر ولا ينقص الثالث عرف ابن عرفة المالكي
الكفر بانه عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة مجيء الرسول به او فعل يدل عليه غالبا
كقتل نبي والقاء مصحف بقذر وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير اهل البدع من الاصل
الرابع الفرق بين العاصي يجوز ان تغفر وبين الكفر فلا يجوز سمعا ان يغفر ان العاصي
قلما ينفك في خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك من خيرات تقابل ما ارتكب
المعصية اتباعا بخلاف الكافر وايضا الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته
لا تحتمل الارتفاع اصلا فكذلك عقوبته كما مر بخلاف المعصية فانها لوقت الهوى
والشهوة فقط والله اعلم ص فلا نكفر مؤمنا بالوزر ش يعني انه نقر بالاعتقاد الجازم
ايمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا ارتكب ذنبا سوى الكفر ولو كان
غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا

خلافا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر وللمعتزلة في اخراجهم العبد بالكبيرة
من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وابو ح
والشافعي واحمد في اصح الروايتين عنه قال التاج السبكي ولا نكفر احدا من اهل
القبلة ببدعة قال المحقق المحلي كمنكري صفات الله تعالى وخلق افعال عباده
وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري
حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض
ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى وقال بعض المالكي وتكفير الغزالي الفلاسفة
بانكارهم حشر الاجساد والنعيم الحسي وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حدوث العالم
صواب قال والاقرب تكفير المجسم واختار عز الدين عدم تكفيره لعسر فهم العوام برهان
نفي الجسمية وقد اطلنا الكلام فيه بالاصل احتج من كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة
في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى
ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عم من ترك الصلوة متعمدا فقد
كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى انا العذاب على من كذب وتولى لا
يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى
غير ذلك والجواب انها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس
بكافر وللاجماع المنعقد على ان مرتكب الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر والخوارج عن اهل
الاجماع خوارج فلا يعتد بهم واحتج المحق على ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست من المكفرات
غير كافر بوجوه الاول ما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن
عن الاتصاف بالايمان الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية كقتل
الاعراب بعضهم بعضا او انفة واستكبارا كقتل في الاساءة السهلة ارغاما للاشا
او كسل كترك الصلوة وخصوصا اذا اقترن بخوف العقاب ورجاء العفو والعزم
على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة التكذيب
ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية

كالسجود

١٢٩

كالسجود للاصنام والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة
انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يكون
المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني
الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى الحر بالحر الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة
وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز
لغير المؤمن الرابع ما قاله بعض المحققين من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما نصب الله للمعاصي
الزواجر والحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة كالردة ولا قائل بذلك
ص ومن يمت ولم يتب من ذنبه فامره مفوض لربه ش هذه المسئلة بعض القوم ترجمها
بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عفو العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب
اهل الكبائر وضابطها ما اشار اليه في النظم ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال
ويموت بلا توبة فقد اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة وبه جزم في النظم لا يقطع له بالعفو
ولا بالعقاب بل هو في مشيئة الله تعالى عندهم وعلى تقدير وقوع العقاب عدلا منه
تعالى لا يقطع له بعدم الخلود في النار بل يخرج منها البتة لا بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى
ما سبق من وعده وثبت بالدليل فقوله في الخلود يجتنب راجع لهذه المسئلة ايضا وقال
المعتزلة يقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكن يعذب فيها عذاب الفساق
لا عذاب الكفار بناء على مذهبهم في ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر بناء
الى ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان وهذا هو المراد من المنزلة بين المنزلتين
عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن
ولا كافر ولنا على ما تمسك اهل السنة على مذهبهم بوجوه احدها وهو العمدة كما قاله
السعد الايات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار فهو

وفاقا فقيل ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب او بدونه وهي مسئلة العفو التام

قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى و

هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي عليه السلام من قال لا اله الا الله

دخل الجنة وقال عليه السلام من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنى

وان سرق وثانيها النصوص المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى النار مثويكم خالدين فيها الا

ما شاء الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وكقول النبي عليه السلام

يخرج من النار قوم بعدما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فيلقون على انهار الجنة

ويرش عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل اي فيحيون ويعودون لحالهم

الاولى واحسن خبر الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه يفيد التاكيد وان ايد

فتعاضد النصوص وثالثها وهو على قاعدة الاعتزال ومخارج الالزام لهم ان من واظب

على الايمان والعمل الصالح مائة سنة وصدر عنه في اثناء ذلك او بعده عمره

واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم ان يعذبه على ذلك ابد الاباد ولو لم

يكن هذا ظلما فلا ظلم اصلا ولم يستحق بهذا ذما فلا ذم ورابعها ان المعصية متناهية زمانا

وهو ظاهر وقدرا لما توجد من معصية اشد منها فجزاؤها يجب ان يكون متناهيا تحقيقا لقاعدة

العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانه ولو قدر ان الكافر يستمر في البقاء

على كفره ما بقي ولو الى الابد فاستحق جزاء الابد واما التمسك بان الخلود في النار اشد العذاب

وقد جعل جزاء لاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه كالمعاصي

فربما يدفع بتفاوت مراتب العذاب في الشدة وان تساوت في عدم الانقطاع وبغير

ذلك وتمسك الوعيدية من المعتزلة بوجوه منها وتعرض عليه لانه اقواها الايات المتناولة

للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله

تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماويهم

النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتابيد ونفي الخروج و

قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعدم الغيبة

عن

١٤٠

عن النار خلود فيها وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها والمراد بمن يتعد

جميع الحدود بارتكاب الكبائر كلها تركا واتيانا فانه محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية

والنصرانية والمجوسية فيحمل على مورد الاية من حدود المواريث وقوله تعالى بلى من كسب سيئة

واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجيب بعدم تسليم كون الصيغ

في الايات المذكورة للعموم بان العموم غير مراد في الاية الاولى للقطع بخروج التائب واصحاب الصغائر

وصاحب الكبيرة الغير المنصوصة اذا اتى بعدها بطاعات يربو ثوابها على عقوبته فليكن

مرتكب الكبيرة من المؤمنين ايضا خارجا لما سبق من الايات والادلة وبالجملة فالعام المخصوص منه

البعض لا يفيد القطع اتفاقا ولو سلم فلا نسلم تابيد الاستحقاق بل هو منقطع بغاية رؤية الوعيد

لقوله تعالى بعد حتى اذا راوا ما يوعدون الاية ولو سلم تابيد الاستحقاق فغايتها الدلالة

على استحقاق العذاب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع كما هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو

وعن الثانية بان معنى متعمدا مستحلا لقتله على ما ذكره ابن عباس اذ التعمد على الحقيقة

انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف يشعر بالحيثية فيختص بمن قتل المؤمن لايمانه

او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد ههنا المكث الطويل جمعا بين الادلة

لا يقال الخلود حقيقة في التابيد لتبادر الفهم اليه ولقوله تعالى وما جعلنا لبشر من

قبلك الخلد ولانه يؤكد بلفظ التابيد مثل خالدين فيها ابدا وتاكيد الشيء تقويته

ولان العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار والمراد في حقهم التابيد وفاقا فكذا

في حق الفساق لئلا يلزم ارادة معنيي المشترك او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا

لانا نقول لا كلام في التبادر الى الفهم عند الاطلاق والشائع في الاستعمال هو الدوام

لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع كسجن مخلد ووقف مخلد فيكون محتملا

على انه جعله لمطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان

المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع

كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما جميعا ولو سلم فلا نسلم ان التابيد تاكيد بل تقييد وكم

فالمراد به تاكيد طول المكث اذ قد يقال حبس مؤبد وعن الثالثة بانها في حق الكفار المنكوس

للمحشر بقرينة قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون مع ما فيه دلالة على الخلود
من المناقشة الظاهرة لجواز ان يخرجوا منها عند عدم ارادتهم الخروج باليأس منه او الذهول
عنه ولخلود ذلك وعن الرابعة بعد تسليم افادتها النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام
عدم الغيبة انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة حملا
للحدود على حدود الاسلام واحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان
هذا ما في الخلود من الاحتمال تنبيه قد يسبق الى الذهن عند عدم التامل ان قوله
النظم اذ جائز غفران لغير الكفر يغني عن التعرض لقوله ونرجو البيت فيجاب بان يجوز
عدم الخلود بعد المعاقبة لا القطع بعدم الخلود والغاية هذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب
من معتقداته كما علمت وقد يقال ان البيت السابق توطئة لقوله فلا نكفر مؤمنا بالوزر
فيكون الغرض الاصلي منه انما هو رد مذهب الخوارج المكفرين بالذنوب كما ان الغرض
الاصلي من هذا البيت انما هو الرد على المعتزلة الموجبين خلود الفساق في النار وان
لم يكونوا كفارا ص وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة ش قال بعض المحققين اعلم انه
انعقد الاجماع على انه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة
من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لان الله تعالى سبحانه توعد كل صنف منهم على حدته
وهو ظاهر كلام القاضي فمن اتى كبيرة غير مكفرة كشرب الخمر مثلا وتاب منها ثم مات فتوبته
فحكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة على نمطه لوجوب
صدق ايعاد الله تعالى وسلوك تلك الطائفة حكما انه المشيئة عندنا وهكذا في
كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة والغصاب وقتلة الانفس والسراق
وهذا الحكم مما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين وفي كلام البعض اشارة الى انه لا يجوز
الحكم بوجوب التعذيب لمعين لجواز العفو عنه او التوفيق للتوبة ثم وصف بانه لا بد في
ارتكابه الكبيرة يعني من غير توبة [illegible] يعذر به شرعا وبه تخرج الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر
وجواز العفو عنها وان لم تجتنب ومما قررناه علم ان كل نوع من انواع الكبائر لا بد من نفوذ
الوعيد في طائفة من مرتكبيه اقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة بالواحد برلغة فما توقف

فيه بعض مشايخنا قصور تنبيهات الاول يدخل في البعض المجرم في كلامهم بطائفة من
عصاة هذه الامة الكافرين بناء على ان المراد امة الدعوة لانهم مكلفون بالفروع وقد قرر البيهقي
جواز عفو الله تعالى لهم عما عدا كفرهم فلا يخفى عليك ان انواع المعاصي الزائدة على
كفرهم اذا نفذ الوعيد عليها في طائفة منهم جاز العفو عن مرتكبها من المؤمنين و
كذلك العكس وكذا البعض فلا يتعين النفوذ للوعيد في طائفة من الكفار ولا
طائفة من المؤمنين الا بدليل خاص نعم ظواهر كلامهم مشيرة لقصر العصاة على عصاة
الموحدين ولا اظن الوقوف معه متعينا لعدم ما يقتضيه الثاني قال بعض مشايخنا رب
بعضهم عليها تحريم امتناع سؤال المغفرة لجميع المسلمين لما فاته لذلك والمعتمد
الجواز اذا قصد الداعي المغفرة للجميع في الجملة او اطلق لان الاطلاق يحمل على المعنى الشائع
شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع ولا تتمة كالذي قبله
بالاصل الثالث لا يعارض حكم النظم حديث المعراج وغفر لمن لم يشرك بالله من امتك
شيئا المقحمات اي المهلكات وهي الكبائر لانه مصروف عن ظاهره اذ ظاهره جواز غفران
الجميع من الذنوب للجميع من المذنبين وملخص القول فيه قول النووي المراد بغفرانها
انه لا يخلد في النار فيها بخلاف المشركين وليس المراد انه لا يعذب اصلا فقد تقررت
نصوص الشرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب بعض العصاة من الموحدين ويحتمل
ان يكون المراد بهذا خصوصا من الامة اي يغفر لبعض الامة المقحمات وعلى مذهب من يقول
لا تقتضيه الاخبار وان اقتضت في الامر والنهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار
وهو كونها للعموم مطلقا الا انه قد قام دليل على ارادة الخصوص وهو ما ذكرناه من النصوص
والاجماع انتهى سقناه لملاءمته للمبحث الرابع خالف في هذا الحكم المرجئة وعظيمهم مقاتل
بن سليمان فقالوا ان من مات من عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذب وخصوا ايات
الوعيد كلها بالكفار متمسكين بمثل قوله تعالى اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واجيب بتخصيصها بعذاب يدوم على سبيل الخلود
واما تمسكهم بمثل قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق

ضعيف لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول ص ثم الخلود لحجب ش يعني انه ان اراد الله
تعذيب بعض عصاة المؤمنين في المسألة الاولى والثانية لا نقول بخلوده في النار بل اخرجه
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل خير فلا بد ان يرى المؤمن جزاءه
ولا يجاز ان يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد
الخروج منها ان قدر الله تعالى دخوله اياها او بعد العفو ان لم يقدر ذلك ونقلنا ما
للمعتزلة بالاصل وبيانها فيما تقدم بنحو مما اسلفناه فيما سبق ص ووصف شهيد الحرب
بالحياة ورزقه من شتهى الجنات ش يعني انه مما يجب اعتقاده حياة الشهيد المقتولين
في سبيل الله لاعلاء كلمة الله وانهم يرزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون والحياة الحادثة كيفية يلزمها
قبول الحس والحركة الارادية او يصح لمن قامت به العلم وظاهر النظم اتصاف هيكل الشهيد
بالحياة حقيقة كما هو قضية الآية الشريفة وبه جزم بعض المحققين كما ان ظاهرها انهم
يرزقون مما يشتهون كما يرزق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن
فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله جملة من اجزاء الشهيد
فيحييها فتنعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف
بالله الجزولي ان حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على
ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا الخبر
ولم يرد فيها شيء يبين المراد انتهى ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي تفسير
البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد وقال ابن عادل ويحتمل ان
حياتهم بالجسد وان لم يشاهد الجسد حيا فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات باتفاق
فلو لم يكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم انتهى قال بعض المتأخرين والنفس الى
ما قاله الجزولي اميل **تنبيهات** الاول الامر في قوله وصف للوجوب اي اعتقد وجوبا
اتصاف كل فرد من افراد الشهيد بما ذكر على ما يقتضيه كلام الجزولي وبه صرح غيره
ايضا وقد صرح ابن الحاجب بان الاضافة للمحلى بال تفيد العموم **الثاني** باضافة

الشهيد للحرب خرج المبطون والمطعون وصاحب الهدم والحريق ونحوهم من شهداء الآخرة فقط
فانهم وان اعطوا منازل الشهداء فيها غير انهم مساواتهم لهم كما ذكره النووي
وغيره ويدخل فيه فريقان احدهما من قتل في سبيل الله لغرض دنيوي كما لو غل من
الغنيمة وظاهر كلام ائمتنا ارادة القبيلين خلافا لمن قصر الحكم على الاول اخذا
كما هو اصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان ارادة الغنيمة او الوقوع في المعصية
لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بين قصد الاخروي فيوجر بقدره
وقصد الدنيوي فلا اجر كما اذا قصدا معا والله اعلم **الثالث** كلام العلماء ظاهر
في قصر الحكم المذكور على شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم او لكونه مقطوعا له بذلك
والا فقد صرح القرطبي بان كل مقتول على الحق هذا سبيله ولفظ النووي وهذا النص
وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل الله في قتال البغاة
وقطاع الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك **الرابع** الآثار
الواردة بتنعمات الشهداء كثيرة وفي كل باب في الخ ولذا جمع منها ابراهيم بن شيب
في الافصاح جمعا حسنا ملخصه انهم منعمون بضروب من النعيم مختلفة فمنهم من هو طائر
يعلق من شجر الجنة ومنهم في حواصل طير خضر ومنهم من ياوي الى قناديل تحت العرش
ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب اعمالهم ومنهم
من تسرح روحه وتردد الى جثته تزورها ومنهم من يتلقى ارواح المقبوضين ومنهم من هو
في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة آدم ومنهم من هو في كفالة ابراهيم ع م واعلم ان
المراد من كون ارواحهم في جوف طير او في حواصل طير انها تركب تلك الطير او تكون
اجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة او المراد انها كالطير في سرعة قطع المسافة
البعيدة لان ارواحهم لها اجنحة ولها تعرج اليها من غير اجسام فقربها يلزم التناسخ
الخامس قال ابو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا عليه السلام
حي بعد وفاته وانه يسر بطاعات امته وان الانبياء لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات
كالعلم والسماع لسائر الموتى ونقطع بعود حياة لكل ميت في قبره وبنعيم القبر وعذابه

وهذه الاغراض المشروطة بالحياة لكنه لا يتوقف على البنية واما اولو الحياة في الانبيا فمقتضاها
الهامع البنية وقوة النفوذ في العالم مع الاستغنا عن العوايد الدنيوية ومن هنا قال
ابو الحسن الاشعري النبي صلى الله عليه وسلم في حكم الرسالة الان بعد موته وحكم الشي يقوم
مقام اصل الشي فهو رسول الله الان الا ترى ان العدة تدل على ما كان من احكام النكاح
والله اعلم السادس قال النضر بن شميل سمي الشهيد شهيدا لانه حي وروحه شهدت
اي دخلت وحضرت دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيامة وقال
ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة فهو فعيل بمعنى مشهود
له وفي الاصل اقوال اخر السابع الحرب مونثة وان لم تظهر التا في مصغرها في الكثير
قال الخليل الحرب لما سميها جاءت بها في الحديث في قريش اكلتها الحرب والرزق هنا بفتح
الرا مصدر مضاف لمفعوله وهو ضمير الشهيد اي وصف ايضا بورزق الله اياه مما
يشتهيه من نعيم الجنات ص والرزق عند القوم ما به انتفع وقيل لاحل لما ملك
وما اتبع ش حق هذه ان تذكرها هنا لمناسبتها لمسئلة الشهيد من حيث جرى
ذكر الرزق فيها وهو عند اهل السنة والجماعة ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع
به بالفعل فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما ويشمل الماكول وغيره مما ينتفع
ويخرج عنه ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع لانه لا يقال في عرف الشرع فيمن تملك
شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك الشي رزق له وبهذا اتضح صحة قول
اكابر اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره ولا ياكل
غيره رزقه وبغيره بالماضي للشعور بوقوع الانتفاع بالفعل رد على من اكتفى من المعتزلة
في الرزق بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى انواع الاطعمة والثمرات تسمى
ارزاقا ويومر بالانفاق من الارزاق قال تعالى ومما رزقناهم ينفقون بناء على
مذهبهم من ان الرزق بالمعنى المصدري التمكين من الانتفاع وبالمعنى الاسمي ما يصح
الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه احترازا عن الحرام وعما ابيح للضيف مثلا
قبل ان ياكله وعليه يتصور ان ياكل الانسان رزق غيره وان ياكل غيره رزقه وان لا ياكل

الانسان

الانسان رزقه وهو خلاف ما صح عنه عليه السلام ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها والخلاف
لفظي لانه يقال فلا يتصور الانفاق من الرزق كما دلت عليه الاية السابقة لانا نقول اطلاق
الرزق كما دلت على المنفق مجاز لانه بصدد ان يكون رزقا وقوله وقيل الى اخره يعني
وقال بعض المعتزلة لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكية
بل لا بد من اعتبارها فهو المملوك مطلقا انتفع به ام لا ولما كان هذا القول فاسد
الطرد لدخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا وفاقا اذ لا يكون مرزوقا وفاسد
العكس لخروج رزق الدواب بل والعبيد والاماء عند بعض الائمة مع ما فيه من
الاخلال باعتبار معنى الاضافة الى الله تعالى في مفهومه اشار الى عدم ارتضاء العلماء
له بقوله وما اتبع اي لم يتبعه احد منهم لذلك كما اشار الى ضعفه من حيث النسبة
بلفظ قيل حتى كان قائله مجهول ولا يعتمد عليه لا يقال فالتعريف المحكي في النظم عن اهل
السنة خال ايضا عن معنى الاضافة عند اهل الحق الى من اليه تدبير الخلق وقوله
فيرزق الله تعالى الى اخره تفريع على القول الاول وهو مذهب اهل السنة والحلال
ما نص الله او رسوله او اجمع المسلمون على اباحة تناوله واقتضى القياس الجلي اباحته
بعينه لحسنه بان لم يتبين انه حرام وجملة فاعلم المنقلب فيها نون التاكيد خفيفة
الفا معترضة بين المعطوف عليه وهو يرزق الله الحلال وبين المعطوف وهو جملة
ويرزق اي الله تعالى المكروه والمحرم او المكروه عند المتقدمين ما كان النهي عنه غير اكيد
سواء كان بدلالة المطابقة او لا وعن بعض المتاخرين من فقهاء الشافعية
خص بالاول وسمي الثاني وهو ما كان ماخوذا من عموم النهي خلاف الاولى ومثل له
بلحم الهر والضبع او بالمشتبه على كلام مذكور بالاصل في الاخير والمحرم ما نص الله
تعالى او رسوله او اجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه او جزء او اقتضى القياس الجلي ذلك
او ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد على متناوله سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة خفية
كالزنى ومذكى المجوس او لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر وهذا على منع كون الحرام
رزقا من المعتزلة بناء على التحسين والتقبيح العقليين قالوا لو كان الحرام رزقا لما

جاز دفع المكلف عنه والاذى وعقابه عليه واجب المنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام
مرتكبا للمنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار خاتمة في الباب
المتعلقة بمباحث الرزق التسعير وهو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون
غلاء ورخصا باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والاوان والنقصان
عنه ويكونان بلا اختيار فيه كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما
فيه اختيار كمخافة السبيل ومنع البائع وادخار التجار ومرجعه ايضا الى الله
تعالى فالمسعر هو الله تعالى وحده خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد
تولدا كما مر ومباشرة كالمواضعة على تقدير الاثمان وفي الاصل الشفاء في الاكتساب
والتوكل اختلف والراجح التفصيل حسبما عرف ثم ذكر هذه المسئلة وهي في التصوف
الذي هو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه هنا لمناسبتها المسئلة
الرزق اذ منه ما يحصل بلا كسب كما كان لمريم بنت عمران تأتيها في الصيف فواكه الشتاء
وفي الشتاء فواكه الصيف من غير داخل عليها وهو المشار اليها بالتوكل ومنه ما يحصل
بمباشرة الاسباب بالاختيار وهو المشار اليه هنا بالاكتساب واعلم ان للعلماء في التوكل
طريقين احدهما ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف انهم قالوا
لا يستحق اسم التوكل التام من لم يخالط قلبه خوف غير الله من سبع او عدو حتى يترك السعي
في طلب الرزق ثقة بضمان الله تعالى لرزقه واحتجوا عليه بما جاء من الاثار
وثانيهما ان التوكل هو الثقة بالله تعالى والايقان بان قضاءه نافذ واتباع سنة
نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله
الانبياء عليهم السلام قال القاضي واقره النووي وهذا المذهب هو المختار للطبري
وعامة الفقهاء والاول هو مذهب بعض الصوفية واصحاب علم القلوب واهل الاشارات
على ان المحققين منهم ذهبوا الى مذهب الجمهور اذا علمت هذا فالنظم يحتمل كلا من الطريقين
فالمخرج على الاول ان القوم اختلفوا في الافضل من الامرين اللذين ذكرهما هل هو الاكتساب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسعي للارباح وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة او حفظها

ولبس

ولبس الدرع لصون النفس عن التلف وبناء الحصون لحياطة الديار والاعراض عن العدو وهو التوكل
على الله تعالى بمعنى تعطيل اسباب التحصيل بالكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا
على رب الارباب والمخرج على الثاني ان القوم اختلفوا هل الافضل تعاطي الاسباب مع التوكل
الذي هو الثقة بالله تعالى والايقان بان قضاءه نافذ او ترك تعاطيها فرجح قوم الاول
لما فيه من كف النفس عن التطلع الى ما في ايدي الناس ومن مهانة الخضوع لهم والتذلل
بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة
الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى
والوثوق بما عنده سبحانه وحيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه
والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده سبحانه واما قوله والراجح الخ فاشارة
الى ان اطلاق كل من القولين غير مرضي وان المختار عند القوم التفصيل وانهما
يختلفان باختلاف احوال الناس فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق معيشته
ولا تستشرف نفسه عند ضنك حاله ولا تتطلع لسؤال احد من الخلق ولا
يتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضى بحاله فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من حيازة منصب
الزهد في الدنيا والصبر على مشقتها ومجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها ومن يكون
في توكله على خلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر واستشراف
النفس بل ربما وجب عليه ذلك فان هذا التفصيل هو المعتمد المعروف من كتب القوم
والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد الشرعية تنبيهات الاول علم ان حمل المتن
على الثاني يوجب جعل واو والتوكل بمعنى مع كما علم ان المراد بما عرف ما علم في كتب القوم
وغيرها لا من النظم واما تقدير ايهما افضل في المقام اذ لا يتوهم قصد المنع ولا الكراهة
ودفع احتمال المساواة معلوم من الكتب التي احال عليها الثاني اعلم ان النظم وان احتمل
كلا من الطريقين السابقين الا ان قوله والراجح التفصيل انما يتمشى على الطريق الاول لا
على الطريق الثاني المختار للناس لان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولفظ الشهاب القرافي
في قواعده التبس على كثير من الفقهاء والمحدثين بالرقائق قاعدة التوكل وقاعدة ترك الاسباب

فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب فهو ترك الاسباب والاعتماد على الله عز وجل قال
الغزالي في الاحياء وغيره وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا
هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضر قال
المحققون والاحسن الاخذ بالاسباب مع التوكل للمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى
واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاعداد مع الامر بالتوكل في قوله تعالى
وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي تحرزوا
منه فقد امر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار وامر تعالى بملاحظة اسباب
الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضع من كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين
وكان يطوف على القبائل يقول من يمنعني حتى ابلغ رسالة ربي وكان له جماعة يحرسونه
من العدو حتى نزل قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين
في الكتيبة الخضراء من الحديد وكان في آخر عمره واكمل احواله مع ربه يدخر قوت سنة
لعياله واما المعقول فهو ان الملك العظيم اذا كان له عوائد في ايام لا تحسن الا فيها و
ابواب لا تخرج الا منها وامكنة لا يوقع الفعل الا فيها فالادب معه ان لا يطلب منه فعل الا
حيث عوده وان لا يخالف عوائده بل يجري عليها والله عز وجل ملك الملوك واعظم
العظماء بل اعظم من ذلك رتب ملكه على عوائد ارادها واسباب قدرها وربط بها آثار
قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الري مرتبطا بالشرب والشبع بالاكل والاحراق
بالنار والحياة بالتنفس في الهواء فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه الآثار بدون اسبابها
فقد اساء الادب معه سبحانه وتعالى بل يلتمس فضله عز وجل في عوائده انتهى والله اعلم
الثالث التواكل انما هو مفروض في ترك الاسباب المباحة فليس ترك التسبب بالظلم والجور واخذ
المكس والغصب للقادر عليه توكلا لوجوبه الرابع الاصح ان الغنى افضل وان الغني الشاكر افضل من
الفقير الصابر كما بسطناه بالاصل ص وعندنا الشيء هو الموجود ش الضمير المضاف اليه
عندنا للاشاعرة يعني ان مذهب الاشاعرة ان معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود والثابت ومدلوله
فهما متساويان ما صدقا واما هل هما مترادفان فكلامهم متردد في ذلك فقائل انه الترادف

بينهما وعزي للمحققين لان الممكنات محتاجة في وجودها الى غيرها وغير محتاجة في شيئيتها اليه
فان كل شيء لشيء في حد ذاته وان لم يتصور غيره اصلا ولهذا توصف الماهيات بالوجوب
والامكان بالنظر الى وجودها ولا توصف بهما بالنظر الى شيئيتها ويفيد حمل الوجود عليها
نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شيء ولعله مبني على عدم جعل الماهيات
وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار تقرره
في الخارج يقال له شيء ومنهم قائل بالترادف وعزي للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين
احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم والموجود واسطة ام لا وهذا
مبحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات هذين الامرين او نفيهما
او اثبات الاول ونفي الثاني وبالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان يكون ثابتا اولا وعلى
التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق عندنا النفي فيهما
بناء على ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف النفي فكما ان المنفي ليس بثابت فكذا المعدوم
وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود والمعدوم واما الشيئية فتساوق
الوجود بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس قال السعد واعلم ان لفظ المساوقة يستعمل عندهم
تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين وتارة في المساواة في الصدق كما في
المتنافيين اذا علمت هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان او ممتنعا
ليس بشيء لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في العدم منفكة
عن الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا
اليه قال الحكماء ايضا وان كان مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها الا
انها لا تخلو عن الوجود الخارجي والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك
فهو موجود عندهم باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا
لا تخلو عنهما لان كل ماهية يحكم عليها حكموا عليها بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة في
علم الله تعالى او ما اشبه ذلك من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج شيء عندهم في الذهن
واما ان المعدوم في الخارج شيء او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن

شيء في الذهن فكذا فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه وان غايرته لان قولنا السواد
موجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء واما المعتزلة فقال غير ابي الحسين
البصري وابي الهذيل العلاف ومتبعيهم ان المعدوم الممكن شيء وثابت ومتقرر في الخارج
منفك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخلو عنه مع
كونها متقررة متحققة في الخارج قال وانما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منفي محض
لا تقرر له اصلا اتفاقا وعلم في النظر ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت في الخارج وانه
لا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك
اذ لا يعقل في الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن المعدوم الا النفي فلذلك الشيئية
كما تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن والخارج موجود فيه وكما لا تعقل
الواسطة بين الثابت والنفي فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر
او وجدا جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اعم من النفي وجعل
لها الوجود والمعدوم ذاتا لها العدم لكون الصفة وللنظر اصطلاح مجرد عن الدليل ولا
مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا جعل نفي ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل
عليه بما بيناه في الاصل تنبيهان خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة
فقالوا بالواسطة بين الموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية والقادرية
ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال بل بتبعية الغير والذات
بخلافها وهي لا تكون الا موجودة او معدومة بل لا معنى للموجود الا ذات لها صفة
الوجود ولا معنى للمعدوم الا ذات لها صفة العدم والصفة لا يكون لها ذات فلا تكون
موجودة ولا معدومة فلذا قيدوا الحال بالصفة بقولهم ولا معدومة في الصفات الثبوتية
وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحال والنافين لها والاصح فيها النفي لان اثباتها خلاف
الضرورة كما علمت ثانيهما الشيء لغة عند الاشعرية يطلق حقيقة على الموجود فقط
فكل شيء عندهم موجود وكل موجود عندهم شيء وقال معتزلة البصرة والجاحظ هو المعلوم
ويلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل لانه معلوم الا انهم يقولون المستحيل لا يعلم الا شيء

والتمثيل كما ذهب اليه الجهمية وقال ابو العباس الناشي هو القديم والمحدث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث
وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والنصيبيني من معتزلة البصرة هو حقيقة
في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه
على ماذا يطلق قال العضد والسيد والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل
في اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء
على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار
ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا
ونحو وخلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم
لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله والله على كل شيء قدير
ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى ص وثابتة في الخارج الموجود ش يعني انا نعلم ونقطع ونتحقق ان حقيقة
كل موجود ثابتة ومتقررة ومتحققة في الخارج والعيان والواقع وفي نفس الامر واجبة
كانت او ممكنة جوهرا كانت او عرضا مادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجردات في غير
نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض لا يقال الموجود وصف قال فيه موصوفة
لا تفيد العموم لانا نقول هو مراد منه الثبوت قال فيه جنس السوفسطائية والدليل على هذا
الحكم في وجهين احدهما انا نجزم ضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها
بالبيان وثانيهما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق نفيها فهو
حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها
على الاطلاق والاول تحقيقي والثاني الزامي ولا يتم على العندية بل على العنادية
والقصد في النظم الرد على فرق السوفسطائية وهم العنادية الذين ينكرون حقائق الاشياء

ويزعمون انها اوهام زائلة وخيالات باطلة سموا بذلك لمعاندتهم بانهم جازمون
بان لا موجود اصلا والعندية الذين ينكرون ثبوت حقايق الاشياء في نفسها
على ما تشاهد عليه ويزعمون انها تابعة للاعتقادات حتى انا ان اعتقدنا ان الشي
جوهر في نفسه فهو جوهر او عرضا فهو عرض او قديما فهو قديم او حادثا فهو حادث
سموا بذلك لقولهم ان حقايق الاشياء تابعة للعند والاعتقاد دون العكس
ان مذهب كل طائفة حق عندهم بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم واللاادرية
الذين ينكرون العلم بثبوت شي ولا ثبوته ويزعم كل منهم انه شاك وشاك في انه
شاك وهلم جرا سموا بذلك لقولهم لا ادري لنا تحقيق في الحقايق وهم اقرب فرق
السوفسطائية حالا للعقل لانهم عند التحقيق قائلون بالتوقف تمسكت الاولى
بما نشاهده من الاشكالات المعارضة مثل لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى
قبوله للانقسام فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل لادلة نفاته او لا يتناهى
قبوله للانقسام بان يقبله الى غير نهاية وهو ايضا باطل لادلة مثبتيه وبالجملة
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة مثلها في القوة تقاومها وتمسكت
الثانية بان الصفراوي يجد طعم السكر مرا عند غلبة خلط الصفرا عليه فدل على ان
المعاني تابعة للادراكات وتمسكت الثالثة بانه ظهر بكلام الفريقين قبلها
تطرق التهمة الى الحاكم والحاكم العقلي فلا بد من حاكم اخر وليس ذلك الحاكم النظر لافتقاره [illegible]
فلو صححناهما به لزم الدور وليس للشي حكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلا فوجب
التوقف في الكل والجواب عن شبهة العنادية اندفاعها بالتمسك بما قامت عليه القواطع
في القطعيات ومن الواضح انه لا يتعارض قاطعان وبما هو الارجح في الظنيات على ما
قرره ائمة الدين وعلماء المسلمين وعن شبهة العندية بانه لا يلزم من غلط الحس في
البعض لاسباب جزئية تعرض له ان جميع المعاني تابعة للاعتقاد وعن شبهة اللاادرية
بان غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط
والاختلاف في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف

لفت الانظار لا ينافي حقيقة بعض النظريات **تنبيهات** الاول الموجود مبتدأ خبره ثابت العامل
في المجرور بعده ومن يتبعه رد مذاهب الطوايف الثلاث اما رد مذهب الاخريين فظاهر واما رد
مذهب الاولى فلان الحكم بثبوت الحقايق يستلزم تحقق العلم بها كما اشير اليه
في التقرير الثاني السوفسطائية قوم كما صرح به الائمة في الكتب الفقهية وغيرها
والمحققون على ان السفسطة مشتق من سوفا اسطا بعد الحاق الياء للنسبة
بلغتها في الاستعمال ومعناها بلغتها في الاستعمال ومعناها بلغة اليونان علم الغلط والحكمة
المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف كما اشتق الفلسفة من
فيلاسوفا ومعناه ايضا بلغة اليونان محب الحكمة الثالث الطريق لمناظرتهم
تعذيبهم بالنار فاما ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات او يفرق بينه وبين اللذة
وهي من العقليات وفيه بطلان لمذهبهم وانتفاء لتحللهم واما ان يصروا على
الانكار فيحترقوا وتنطفئ نار فتنتهم وهذا في الحقيقة امتحان لهم باستخراج ما عندهم
لا مناظرة حقيقية حتى يلزم ان الجواب عار تكبوه التزاما لما التزموه وقيل لا يوجد قوم
عقلاء في العالم ينتحلون هذه الهذيانات بل كل غالط سوفسطائي في محل غلطه
الرابع اورد على المتن ان الموجود والثابت مترادفان كما ان الوجود والثبوت والتحقق
كذلك فيلزم لغوية الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الوجود موجود [illegible]
بان المراد ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والارض
والسماء امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما
يحتاج الى البيان مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري
شعري على ما تحقق وتحقيقه ان الشي قد يكون له اعتبارات مختلفة فان يكون
الحكم عليه بشي مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا
اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان
ناطق كان ذلك لغوا قال السعد وملخصه ان الموجود اخذ في النظم بحسب الاعتقاد والثابت
اخذ فيه بحسب الخارج في نفس الامر والله اعلم الخامس حقيقة الشي وماهيته ما به الشي

كالحيوان الناطق للانسان فخرج مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من
العوارض سميت ماهية لانه يجاب بها عن السؤال بما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف
كما ان الكيفية ما به يجاب عن السؤال بكم هو ومنهم من فرق بين الحقيقة والماهية فقال
ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه الخارجي حقيقته وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه
هويته وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك ماهيته كذا في شرح العقائد وفي
شرح المقاصد ثم الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال
ذات العنقا وحقيقته بل ماهيته اي ما يتعقل منه واذا اعتبرت مع التشخص وقد يراد
الوجود الخارجي وقد يراد بالذات ما صدق عليه من الافراد انتهى السادس حق هذه المسئلة
ان تذكر في مباحث النظر والاستدلال كما هي كذلك في بعض الكتب وانما اوردها الناظم
هيهنا لان بعضهم ذكران التعرض لها ولامثالها المورد على افادة النظر العلم في صدر
الكتب تضليل للطلاب وليجمع ما ينفع علمه ولا يضر جهله في محل واحد حرصا على التيسير
على القاصرين ص وجود شيء عينه ش اعلم انه لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية الواجب
زائد عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب
كما قاله السيد في ثلاثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة وابي الحسين
البصري من المعتزلة ان الوجود نفس الحقيقة وعينها في الكل الواجب والممكنات كلها كيف
كانت وعليه مشى الناظم بمعنى ان وجود كل شيء في الوجودات عين حقيقته مثل علمت نفسه
اخضرت وثمرة خضره جرادة لوجوه الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية لزم ان تكون الماهية
من حيث هي بان تعتبر وحدها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها غير موجودة
فيلزم ان تكون معدومة اذ لا واسطة بين الوجود والعدم كما مر فيلزم من انضمام الوجود
اليها وقيامها بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ تكون الماهية
موجودة معدومة معا الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة الثبوتية
بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة
ثبوتية فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود

فيلزم

فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هذا خلف ولا يلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود
السابق عين الوجود اللاحق ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق لو كان بان يقال صفة قائمة بالماهية
لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث وتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى
وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية
وجود آخر قطعا فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة
التي لا تتناهى عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف
المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن
ما فرضناه جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية
او جزءا منها لكان له وجود آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وحينئذ
تنقل الكلام الى وجود الوجود وتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وثانيها مذهب الحكماء
ان الوجود نفس ماهية الواجب وزائد على ماهية الممكن وثالثها للمتكلمين ان الوجود زائد
على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا وادلة المذهبين مع الاجوبة عنها في الجميع مستوفاة
بالاصل تتمة قال السعد هذه المذاهب الثلاثة بظاهرها تخالف بديهة العقل
اذ ظاهر مذهب الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق
وظاهر مذهب المتكلمين ان الوجود عرض قائم بالماهية قيام سائر الاعراض بمحالها فيكون
ممتازا عنها بالهوية وظاهر مذهب الحكماء انه كذلك في الممكنات وانه في الواجب مغاير
غير مدرك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام العقلاء من محمل صحيح
يتوجه اليه النزاع ثم بعد رجوع صاحب المواقف والصحائف عن ذلك اختار التوحيد
ان ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا تفيد سوى ان ليس المفهوم من وجود الشيء
هو غير ولا تدل على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع
في كلام الامام وغيره وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا تفيد سوى ان ليس للشيء
هوية ولعارضها المسمى بالوجود هوية اخرى قائمة بالاولى بحيث يجتمعان اجتماع البياض
والجسم هو غيره لا دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من نفس ذلك الشيء فان هذا بديهي

البطلان فاذن لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المنصف خلاف في ان الوجود زايد
على الماهية ذهنا اي عند العقل وبحسب المفهوم والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ
الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان يكون لكل
منهما هوية متميزة تقوم احداهما بالاخرى كبياض الجسم بالجسم فبعد تحرير المذاهب
وبيان ان المراد الزيادة في التصور لا في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان
القول بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى
الانسان غير المفهوم من المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة
ومخالفة لبديهة العقل انتهى وملخص جوابه عن الاشعري الذي اعتمد في النظم
مذهبه ان معنى عينية الوجود للموجود انه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود
لا غير ان يتحقق فيه ذات معروضة الوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمى بالوجود
وجود اخر كوجود فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم ص والجوهر الفرد
عندنا لا ينكر ش قال السعد اعلم ان كثيرا من مباحث المتكلمين بري في الظاهر اجنبية
عن العلم بالعقايد الدينية ويعلم عند تحقيق المقاصد الكلامية انها نافعة
في ايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها وذلك كاعادة المعدوم وثبوت الافلاك
وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية
ونحو ذلك في اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة او النار وغير ذلك مما
ينفع علمه ولا يضر جهله والجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني
ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب لانتفاء التحيز عنه وخرج
العرض لتبعيته في ذلك لمحله لانهم قالوا الموجود ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم
وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية لما تقرر
في حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر او متحيز بالتبعية وهو العرض
واما ما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه من اقسام الموجود لانه لم يثبت
وجوده لضعف ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد الاسلامية واما عند الحكماء والفلاسفة

فهو

فهو الممكن الموجود في الخارج ان كان وجوده بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب
والا فالممكن ان استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع محل
يقوم بحال فيه ووصفا الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين وقد يعبر المتأخرون
بدله بالجزء الذي لا يتجزى لاخراج المركب كالجسم والجزء الصغير المعتاد القابل للقسمة
وهما لا فعلا اذ الجوهر قد يطلق على ما يساوي العين وهو ما له قيام بذاته منقسما
كان او لا والمراد بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما
ولا فرضا فالقطع يفتقر الى آلة نفاذه بخلاف الكسر وايضا هما يؤديان الى افتراق
حسا بخلاف فانه قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء غير شيء فقد يوجد
للعقل بسبب داع الى اعتباره كاختلاف عرضين او محاذاتين او مماستين وقد لا
يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية شيء واحد عند الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية
ما هو من قبيل الوهم في الجزئي وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلي
وعلى هذا ايضا فلا شك ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات
اذ القسمة الفرضية بمعنى فرض شيء غير شيء انما تتصور فيما له امتداد ما حتى
جعلها الحكماء من الاعراض الاولية للكم والجزء ليس له امتداد ما فلا يكون قابلا للقسمة
وما لا يكون قابلا للقسمة الفرضية لا يكون قابلا للقسمة العقلية بطريق الاولى
وقوله حادث خبر المبتدا الذي هو الجوهر اذ هو من جملة العالم وقد قام الدليل على
حدوثه وعلى حدوث كل جزء من اجزائه فوجوده مسبوق بالعدم اذ لا معنى للحادث عندنا
الا هذا وقوله لا ينكر خبر ثان والمراد ان الجوهر الفرد لا ينكر عندنا ثبوته وتقرره
في الوجود وعندنا الغو متعلق بينكر قدم عليه لافادة الحصر بمعنى ان ثبوته وتركب
جميع الاجسام منه مع تناهي احاده فيها ليس الا عندنا خلافا للحكماء الفلاسفة فان
المشائين منهم ذهبوا الى تركب الاجسام من الهيولى والصورة والاشراقيين منهم ذهبوا
الى انها بسائط في انفسها كما هي عند الحس وليس فيها تعدد اجزاء اصلا وانما تقبل الانقسام
بذاتها ولا تنتهي الى حد لا يبقى لها معه قبول للانقسام كما هو شأن مقدور الله تعالى واعلم

ان للمتكلمين في اثبات تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى طريقين احدهما اثبات ان قبول
الانقسام مستلزم لحصول الاقسام وتقريره ان كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو
كذلك فاقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما
بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الوحدة الانقسام واللازم
باطل اذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام وجه اللزوم ان الوحدة ح تكون عارضة
لذلك القابل حالة فيه سواء جعلت لازمة له او غير لازمة ضرورة ان الوحدة ليست
نفسه ولا جزء منه وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل جزء
غير حالة في الاخر الثاني انه لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق اجزائه اعداما
له ضرورة انه ازالة لهويته الواحدة واحداث لهويتين اخريين واللازم باطل
للقطع بان شق البعوضة البحر بابرة ليس اعداما له واحداثا لبحرين اخريين
الثالث ان الاقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل متميزا بعضها عن البعض لما
اختلفت خواصها ضرورة واللازم باطل لان مقطع النصف غير مقطع الثلث
وكذا الربع والخمس وغيرها فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزا عن
الذي هو مقطع الربع وهكذا غيره واجوبة الجميع بالاصل والطريق الثاني
اثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد فان قلت
المطلوب انما هو اثبات تركب الجسم من اجزاء كل واحد منها لا يتجزى واثبات الجوهر الذي
لا يقبل الانقسام في الجسم لا يستلزم تركبه منه قلت نعم الا انه يكفي لدفع
ما تدعيه الفلاسفة امتناعه على ان بعض الوجوه يفيد اصل المطلوب و
بالجملة فلهم في هذا الطريق مسالك كثيرة قال السعد منها ونقتصر على هنا ما يعني
على ان قبول الانقسام يستدعي حصول الاقسام بالفعل وفيه وجوه الاول
ان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم بعد اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى
اجتماع اصلا وذلك لان نسبة القدرة الى الضدين على السواء واذا حصل الافتراق
ثبت الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان قابلا للتجزي لكان الاجتماع باقيا وهو خ

الثاني

الثاني انه لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزى لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما ح يكون
قابلا لانقسامات غير متناهية فيكون اجزاء كل منهما غير متناهية من غير تفاضل وهو معنى
التساوي الثالث انه لو لم يثبت انقسام الجسم الى ما لا يكون له امتداد وقبول انقسام
لزم ان يكون امتداد كل جسم حتى الخردلة غير متناه في القدر لتألفه من امتدادات
غير متناهية العدد ومن اقوى الادلة على اثبات الجزء انا اذا وضعنا كرة حقيقية
على سطح حقيقي ماسته بجزء لا يقبل الانقسام والا لكان في سطح الكرة خط مستقيم
او سطح مستو فلا تكون الكرة كرة حقيقة هذا خلف فذلك الجزء اما جوهر وهو
المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا دحرجنا الكرة على ذلك السطح ظهر كونه سطحها من
اجزاء لا تتجزى وبه يتم المقصود والقول بامتناع الكرة او السطح او تماسهما مكابرة
ومخالفة لقواعدهم قال السعد والحق ان حديث الكرة والسطح قوي وتماسهما بجوهر
بهما ضروري وتمسك الفلاسفة على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد الجزء الذي لا انقسام
فيه اصلا لتعددت جهاته ضرورة فتتعدد جوانبه واطرافه لان ما منه الى اليمين
غير ما منه الى اليسار وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف فلزم انقسامه على تقدير
عدم انقسامه وهو محال الثاني انه اذا انضم الى جزء فاما ان يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد
حجم الجزئين على حجم الجزء الواحد فلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء حجم ومقدار
فلا يحصل جسم او لا بالكلية بل بشيء دون شيء فيكون له طرفان وهو معنى الانقسام
الثالث انه لو تماست ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين
فالوسطاني اما ان يمنع الطرفين عن التلاقي والتماس فيكون منه ما يلاقي احدهما
غير الذي يلاقي الاخر فينقسم واما ان لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزئين حجم ومقدار
وهكذا في الثالث والرابع فلا يحصل الحجم الرابع انا نفرض صفحة من اجزاء لا تتجزى بحيث
يكون لها طول وعرض فقط فاذا اشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون وجهها المقابل للشمس
المضيء بها غير الوجه الاخر فتنقسم تنبيه قال السعد الفلاسفة الباحثون في المبدأ
والمعاد نفيا واثباتا لهم طريقان اصحهما طريقة اهل النظر والاستدلال والثانية طريقة

أرباب الرياضة والمجاهدة فالسالكون للطريقة الأولى ان التزموا ملة من الأنبياء فهم المتكلمون والا فهم
الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية وهم أهل الرياضة والمجاهدة وان وافقوا
في رياضتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون انتهى
ص ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة وكبيرة ش اعلم ان الناس اختلفوا في الذنوب فذهبت
الخوارج الى ان كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصي به وكل كبيرة كفر وذهبت طائفة
غيرهم الى انها كلها كبائر لكن لا تكفير الا بما هو كفر منها وذهبت المرجئة الى انها كلها
صغائر وان مرتكبها ما دام على الإسلام وقال أهل السنة والمعتزلة بانقسامها
الى صغائر وكبائر ثم اختلفوا فيهم من قال بعدم تعيينها واشار لاختيار مذهب
أهل السنة واضحه بقوله ثم الذنوب الى آخره واللام فيها للجنس من حيث هو فلا
يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فتدخل فيها من الكفر الى خطرات القلوب المعزوم عليها
والذنب ما عصي الله به او ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة
والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا والضمير المضاف اليه عند أهل السنة والمتكلمين
منهم وبرغم المرجئة والخوارج والظرف لغو عامله قسمان قدم عليه للحصر وهو تثنية
قسيم وهو ما كان مندرجا تحت الشيء واخص منه الا ترى ان كل واحدة من الصغيرة والكبيرة
مندرجة تحت مطلق الذنب واخص منه وكل واحدة منهما قسيمة للأخرى لان قسيم
الشيء ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت أصل كلي ولا خفاء في مباينة كل واحد
منها للأخرى فلا بد من اندراجها معها تحت أصل كلي والتقسيم ضم قيد او قيود الى الحقيقة بحيث
تصير بذلك احكاما متباينة وهو تقسيم الكلي الى جزئياته ان صح الاخبار بالمقسم عن كل
واحد من الأقسام نحو الصغائر ذنوب والكبائر ذنوب وتقسيم الكل الى اجزائه ان لم يصح
نحو السكنجبين خل وعسل فانه لا يصح العسل سكنجبين وقوله صغيرة وكبيرة بحذف
حرف العطف من الثاني بدل من قسمان او خبر لمحذوف بعده ويجوز نصبها بأعني مقدرا والاحاديث
المعينة للكبائر الأعداد فيها مختلفة ففي رواية ابن عمر تسع وفي رواية عشر وفي رواية
أربع وفي رواية سبع وقد ذكرناها بالأصل والحق كما قال العلماء انه لا انحصار للكبائر

في عدد مذكور فقد جاء عن ابن عباس رض انه سئل عن الكبائر أسبع هي فقال هي الى سبعين
وروي الى سبعمائة فالمراد بقوله الكبائر سبع لان اسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين واما رواية
الكبائر سبع فظاهرها غير مراد على انها غير معروفة الطرفين فقد جاءت الاحاديث
مصرحة بزيادات كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الآخر وانما وقع الاقتصار على
السبع في رواية أبي هريرة عند مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات
قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات
لكونها من افحش الكبائر مع كثرة وقوعها ونزوع النفس اليها لا سيما فيما كان عليه
الجاهلية او لكونها هي المحتاج اليها في ذلك الوقت لفرط تناولها وكثرة تداولها
والغفلان عنها تنبيهات الأولى اختلف القائلون بتمييز الكبائر عن الصغائر هل
يمكن ضبطها وتعريفها فقال الواحدي الصحيح ان حد الكبيرة غير معروف بل ورد
الشرع بوصف أنواع من المعاصي بانها كبائر وأنواع بانها صغائر وأنواع لم توصف
وهي مشتملة على كبائر وصغائر والحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد ممتنعا في جميعها
مخافة ان تكون من الكبائر قالوا وهذا شبيه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم الجمعة والاسم
الأعظم والولي في الناس وقال غيره انه معروف فعن ابن عباس رض كل شيء نهى الله عنه
فهو كبيرة قيل وهذا القول يقول من ينكر الصغائر انتهى وعن ابن عباس أيضا ان
الكبيرة كل ذنب ختمه الله تعالى بنار او غضب او لعنة زاد بعضهم او حكم في الدنيا او عذاب
ونحو هذا عن الحسن البصري وقال الغزالي الضابط الشامل للكبيرة انها كل معصية
يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذر ندم كالمتهاون بارتكابها والمستجري عليها
اعتيادا فما اشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة وما يحمل على فلتات
النفس وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن تندم يمتزج به تنغيص التلذذ بالمعصية
فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح في فتاواه الكبيرة
كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبير ووصف بكونه عظيما

على الاطلاق قال فهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب
بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها
اللعن كلعن الله من غير الارض ولعنه السارق ونقل ابن السبكي انها ما توعد عليه
بخصوصه او لها ما فيه حد قال المحقق المحلي عن الرافعي انهم الى ترجيح الثاني اميل والاول
هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر واما قوله والمختار
وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة
فقد رده المحقق وغيره بما نقلناه في الاصل والماخوذ من كلام الحافظ في شرح
البخاري ونحوه لشيخ الاسلام وقال انه ارتضاه في كتاب الزواجر ان الكبيرة ما فيه
حد او وعيد شديد او نص الشارع على انه من الكبائر انتهى قلت وهو ماخوذ من
كلام ابن الصلاح السابق فليعول عليه الثانية من الكبائر الكفر وهو اعظمها
كان وقتل العمد العدوان والزنى واللواط وشرب الخمر ولو قل ولم يسكر لغير عذر
شرعي والسرقة والغصب والقذف الموجب للحد والنميمة واما الغيبة فالحق كما قال
القرطبي في تفسيره انها كبيرة خلافا لبعض الشافعية وشهادة الزور فالا القراءة ولو بغلس
واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل
مال اليتيم بغير حق والخيانة في الكيل او الوزن او الذرع وترك الصلوة او تاخيرها
عن وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ شرعي وتعمد الكذب على الانبياء وضرب الادمي
المسلم بغير حق وسب الصحابي بغير ما براه الله تعالى وسب من لم يجمع على نبوته او من لم
يجمع على نبوته او من لم يجمع على كونه من الملائكة مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان
الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة والسعاية والياس من رحمة الله تعالى
والامن من مكر الله تعالى على قول والظهار وتناول لحم الميتة او الخنزير او الدم لغير
ضرورة والفطر في رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة والربا
والسحر الذي لا يكفر صاحبه والرياء والاصرار على الصغيرة ولها فيه وفيها تفاصيل ترجع
اليها بالاصل الثالثة كل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا ينحصر افرادها

ومنها

ومنها ما توهم كونه كبيرة وليس بها كقبلة اجنبية ولعن معين ولو بهيمة وكذب على غير الانبياء
بما لا حد فيه ولا افساد لدين او مال ولا ضرر وهجو مسلم ولو تعريضا وصدقا
واشرافه على بيت غيره وهجر مسلم فوق ثلاثة ايام عدوا او نوح وجلوس مع فاسق ايناسا
والتخشي والاحتكار سفيه وبيع ما عليه معيبا كاتما عيبه وغش وخديعة واعلم تعرض
في النظم لسائر شيء من النوعين لان ذلك من وظيفة الفقهاء والمحدثين دون اهل
الكلام في اكبر الكبائر الكفر بالله تعالى نعوذ بالله تعالى ثم القتل العمد العدوان
وما يلي هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر اي بناء على انه
غير كفر والقذف والفرار من الزحف واكل الربوا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل
واحكام تعرف بها مراتبها وتختلف ادرها باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليها
وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكبائر وان جاء في موضع انها اكبر الكبائر
كان المراد فيه من اكبر الكبائر انتهى كلام النووي الخامسة الاصح انقلاب الصغيرة
كبيرة بالاصرار ونحوه خلافا للماوردي قال السيد يوسف بن عمر تصير الصغيرة كبيرة بخمسة اشياء
الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها من عالم فيقتدى
به فيها تنبيه لا يقال اشتمل النظم على تكرار لا فائدة فيه لا فائدة فيه
لان قوله ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله وباجتناب الكبائر
تغفر صغائر اذ علم منه ان من الذنوب صغائر وكبائر لانا نقول فرق واضح
بين الحكم المقصود بالافادة وبين التابع لما هو المقصود بالافادة هنا انقسام الذنوب
الى قسمين صغائر وكبائر من حيث الاتفاق على وجوب التوبة وعدمه وهذا
الحكم تابع هناك للحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر على ان في اضافة ونسبته
هنا للمتكلمين او اهل السنة مزيد فائدة في اندفاع عيب التكرار ما لا علم ص
فالثاني منه التاب واجب الحال والانتقاض ان يعد للمحال لكن يجدد توبة
لما اقترف وفي القبول رايهم قد اختلف ش اعلم ان التوبة اهم الاوامر الاسلامية
واول المقامات الايمانية ومبدا طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين والمتلبسين بها

وبالنون وبالهمزة في اوله فيقال تاب وثاب وناب واناب وآب اذا رجع ويسند
الى الله تعالى والى العبد قال تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فانه يتوب الى الله
متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الندم
واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع نعمه والطافه الى عباده ومعناها شرعا على
ما في المواقف الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر
عليها قال فقولنا من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع و
الاخلال بالمال والعرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير
لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا لم يذكر في الحديث الندم توبة وقولنا
اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم
على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه فارجع اليه
وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الندم على المعصية لكونها معصية وقيد بذلك
لان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون
توبة واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد مبني
على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان
كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد
منهما وكذا في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا
بل للخوف كما في التوبة عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان اليأس والظاهر من كلام النبي
عليه السلام قبول التوبة ما لم تظهر علامة الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على ان فعل
وتمنى كونه لم يفعل ولا بد في هذا للقطع بان مجرد الترك كالماجن اذا مل مجونه
فاستروح الى بعض المباحات ليس بتوبة وللقطع بان الندم توبة وقد يزاد قيد العزم على
ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال
لذهول او جنون او موت او لعدم القدرة عليه لعارض آفة كخرس في القذف
وشلل او جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار

١٥٢

واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط
العزم على الترك وبهذا يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة
انما تقارن التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح ممن يتمكن من
مثل ما قدمه ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من الاخرس العزم على ترك
القذف فما ذكره في المواقف من ان قولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه
عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة منه ليس على ما ينبغي لاشعاره بان العزم
على الترك مع عدم القدرة على الفعل وبان الندم على الفعل مع العزم على الترك
لا يكفي في التوبة بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام وغيره اذ عند
عدم القدرة لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد
المواقف ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس توبة لانا نقول هذا لغو في الكلام
لانه لا فائدة للتقييد بالقدرة وقد يتوهم ان قيد القدرة قيد للترك لا
للعزم اي يجب العزم على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرضه الا
ان يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة وبهذا يشعر ما قاله في المواقف
ان الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا
خلافا لابي هاشم ثم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز
اذ النادم لتقدير الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم
التوبة على الاستغفار واظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل وليس من التوبة
في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته طول الحسرة وانسكاب الدمع
ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء لحجة الاسلام علم صعوبة امر التوبة والمعتزلة لما
اخرجوا بالكبيرة مرتكبها عن الايمان وجزموا بالتخليد في النيران ما لم يتوبوا
هونوا امر التوبة حتى اعتقد عوامهم انه يكفي مجرد قول العاصي تبت ورجعت ونحو ذلك ولا
يلزم ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها وانها حصل له الاسف
والحزن لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم ولا خوف وانما الحزن لتوقع الضرر

ولا خرمع الندم والذين العاصي مكلف بالتوبة في كل وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحزن فيلزم تكليف
ما لا يطاق انتهى بلفظه اذا تقرر هذا فالفاء من قوله فالثاني فصيحة او استئنافية
الثاني صفة لمحذوف اي فالقسم الثاني من قسمي الذنوب وهو الكبائر منه المتاب اي التوبة
منه واجبة على الحال وعلى الفور وابهم التوبة المعلم بها لان الشيخين اذ هي حيث
اطلقوها ارادوا بها ما قاله العلماء كما هو مشهور سالته كما قال النووي ثلاثة شروط
وفي لفظ له اركان والاقرب ان يقلع عن المعصية وان يندم على فعلها وان يعزم
عزما جازما ان لا يعود الى مثلها ابدا فان كانت المعصية تتعلق بادمي فلها شرط
رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه واصلها الندم وهو ركنها
الاعظم انتهى فلعله تجوز بالتعبير بالشروط عن الاركان على ان عبارة الفور دائرة
بين الاقرب والركنية اقعد وضمير للعفو الثاني فيصدق بالكل والبعض مطلقا
كان اشد او اضعف او مساويا لما لم يتب منه فيجري على الصواب عندهم في صحة التوبة
من بعض المعاصي دون بعض خلافا لابي هاشم الاجماع على ان الكافر اذا اسلم وتاب
من كفره مع استدامته بعض المعاصي صحت توبته والاسلام ولم يعاقب الا عقوبة تلك
المعصية وايضا ليست التوبة عن تلك المعاصي الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم ان لا
يعاودها وقد وجدت وشبهة لابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل للمعاصي
كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على قبيح اخر واجيب بان الشامل للكل هو القبح
لا خصوص قبح تلك المعصية ويحققه مع تفصيل مقابل الصواب بالاصل وعلم منه ايضا
انه لا يشترط تعيين الذنب المتوب منه في صحتها بل تصح اجمالا ولو لم يشق عليه تعيينه
خلافا لما في المذهب الحجج في شرح رسالة المالكية حيث ذهب الى ان التوبة انما تصح اجمالا
على اجمالا واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا تنبيهات الاول وجوب
التوبة على ارباب المظالم عيني ثابت بالاجماع لم يخالف فيه احد لما غيره وانما وقع النزاع
في دليل الوجوب فعندنا السمع كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله عليه السلام يا ايها الناس

توبوا

توبوا الى الله فاني اتوب في اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم الاوامر التكليفية وعند المعتزلة
العقل لما فيها من دفع العقاب ولما ان الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح قال السعد
وهذا يتناول الصغائر ايضا فيكون حجة على البهشمية القائلين بوجوب التوبة عن الصغائر
سمعا لا عقلا لسقوط عقابها انتهى ونتكلم على التوبة منها قريبا ان شاء الله تعالى الثاني
قوله في الحال اي التلبس بالمعصية وقضية كلام المازري والقاضي والنووي وغيرهم ان وجوبها
على الفور متفق عليه بل مجمع عليه ولفظ المازري وغيره وهي واجبة على الفور اجماعا
وقد يغلط بعض المذنبين فيدوم على الاصرار خوفا ان يتوب وينقض وهذا جهل اذ
يترك واجب على الفور خوفا ان يقع بعده ما يقطعه انتهى وعبارة النووي واتفقوا
على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة
او كبيرة انتهى وقد تحصل ان التمادي على الذنب بتاخير التوبة منه معصية ولحد ما لم
يعتقد معاودته وخالف المعتزلة فصرحوا بان التوبة واجبة على الفور حتى يلزم بتاخيرها
ساعة اثم اخر يجب التوبة عنه وساعتين اثمان وهلم جرا بل ذكروا ان بتاخير التوبة
عن الكبيرة ساعة واحدة تكون له كبيرتان المعصية وترك التوبة وساعتين اربع
الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلاث ساعات ثمان وهكذا انتهى واما قوله ولا انتقاض
ان يعد للحال الى اخره فيعني به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى المعصية
وعاد للحال الاولى التي كان عليها في التلبس بالذنوب فلا تنتقض توبته الاولى ولا تعود ذنوبه التي
تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية اخرى يجب عليه ان يجدد منها توبة اخرى وهلم جرا وقصد
بهذا الرد على المعتزلة حيث قالوا في شرط صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد التوبة
فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه قالوا لان من شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستمرار
ووافقهم على هذا القاضي ابو بكر من ائمتنا وذلك انهم قالوا ان من شروط صحتها ان يستديم
الندم على الذنب المتوب منه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء كانت متعلقة
بالله تعالى او بالعباد وما استدامتنا الندم في جميع الازمنة فلا يجب عندنا بل الشرط ان
لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه لانه دائم حكما كالايمان حال النوم لان في ذلك حرجا ومشقة

علم في الدين اشتغلوا بها قال الآمدي ولانه يلزم من ذلك اختلال الصلوات والعبادات ويلزم ايضا
ان لا يكون بتقدير عدم استغاثة الندم وتذكره نادما وانه يجب عليه بذلك اعادة التوبة
وهو خلاف الاجماع ثم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها هل يجب عليه
ان يجدد كلما ذكرها واليه ذهب القاضي منا وابو علي من المعتزلة زعما منهم انه لو لم يندم كلما الندم
ذكرها لكان مشتهيا لها فرحا بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار والجواب المنع
اذ ربما يضرب عنها صفحا غير نادم عليها ولا مشتهيا لها ولا مبتهج بها ولو كان الامر كما ذكر لزم ان لا
تكون التائبة صحيحة وقد قال القاضي نفسه انه اذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية التوبة
جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها اذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء
بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب عليه تجديد كلما ذكرها ولفظ الآمدي
ومهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض العلماء
وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الصحابة رض ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذاكرون
ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون الاسلام ولا
يامرون احدا به فكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه قلت ومحل الخلاف
كما يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره
او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم والخروج عنها برد المال او الابراء
منه او الاعتذار الى المغتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب
في نفسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب الجمهور
قال الآمدي اذا اتى المظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة
والخروج عن المظلمة بتسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم تكن
صحة ما اتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر كمن وجبت عليه صلاتان فاتى باحدهما
دون الاخرى نعم اذا اراد ان يتوب من تلك المظلمة نفسها فلا بد من ردها او التحلل منه ان
له ان وجد فيه شروط التحليل وان عجز طلب فيها هو لعظم المعصية التي ارتكبها
وفي شرح المقاصد ما يؤخذ العلماء ان كانت المعصية خالص حق الله تعالى فقد

يكفي

يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الصوم وقد يفتقر الى امر زائد كتسليم النفس للحد في
الزنى وتسليم ما وجب في ترك الزكاة ومثله في ترك الصلاة وان تعلقت بحقوق العباد
لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب
والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب اضلالا له والاعتذار اليه ان كان ايذاء
كما في الغيبة اذا بلغته ولا يلزم تفصيل ما به اغتابه الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق
ان هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة على ما قاله امام الحرمين رحمه الله ان القاتل
اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه
معصية متجددة تستدعي توبة ولا تقدح في التوبة عن القتل ثم قال وربما لا تصح التوبة
بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب
انتهى ففرق بين القتل والغصب ووجهه مذكور بالاصل **تنبيهات** الاول وجوب
تعيين ما اغتابه اذا بلغه على وجه افحش ليس مذهبا للمالكية بل عندهم يجب التفصيل
مع الابراء مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعزيرات الاصطلاحية
من حيث هو حقها ويستحب للمغتاب الابراء ولا يجب عليه وليس في ذلك تحليل حرام بل
اسقاط حق البري **الثاني** ظاهر النظر واقوال العلماء ان معاودة الذنب غير مبطلة
للتوبة ولو كان يحل التوبة بل ظاهره وان تكرر ذلك تكررا يلتحق بالتلاعب ولا اظنهم
يسمحون بذلك وقد قال القاضي عياض ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته
مع شديد العقاب ليكون ذلك زجرا له ولمثله الا من تكرر منه ذلك وعرف
استهانته بما اتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى فينبغي على طريقه
ان يقيد ذلك بان لا يكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في عبارة المجون
والله اعلم وقوله وفي القبول رأيهم قد اختلف كلام مستأنف يعني ان رأي العلماء
اختلف في طريق قبول التوبة وكيفيته اذا صدرت من التائب فقال اهل الحق
من اهل السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه شيء
مطلقا كما مر وهل يجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن

بدليل ظني او لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري بل
بدليل قطعي وعبارة النووي ولا يجب على الله قبولها اذا وجدت شروطها عند اهل السنة لكنه
سبحانه وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع انتهى وقالت
المعتزلة يجب على الله تعالى قبولها عقلا بناء على اصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي وقد سلف
بطلانه قالوا لان العقاب بعد التوبة لكن يقتضيه الجود على راي البغدادية ويقتضيه العدل
والحكمة على راي جمهورهم واحتجوا بان العاصي قد بذل وسعه في التلافي فيسقط عقابه كمن
بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه فيسقط ذنبه بالضرورة وبان التكليف باق وهو تعريض
للثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب ان يكون له تخلص من العقاب وليس غير التوبة فتعين
ان يكون التوبة تخلصا قال السعد واكثر المقدمات مزخرف بل مدعى يدعي القطع بان
من اساء اليه وانتهك حرمته ثم جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة
الى ذلك المغفور ان شاء صفح وان شاء جازاه واما احتجاجنا بالاجماع على الابتهال
الى الله تعالى في قبول التوبة وعلى وجوب شكره على ذلك فربما يدفع بان السؤال هو لتحصيل
شرائط القبول فان الغرر فيه خطير ووجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه
احسانا في نفسه كتربيتنا الوالد لولده يجب على الولد شكرها مع وجوبها على الوالد ومحل
النزاع بين الاشعري وتلميذه ما عدا توبة الكافر اما توبته فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع
لورود النص المتواتر بذلك قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
بخلاف الاثار والاحاديث الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصية في غفران ذنوب
المسلم بالتوبة اذا تاب بعد ذلك مثل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما مثل التوبة تجب ما قبلها فليس بمتواتر ولانه اذا
قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن
كان ذلك سدا لباب العصيان ومنعا منه وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي ابو بكر قيل
لكن الدليل مع الشيخ ابي الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي

ابي بكر قال ابو المعالي

بان ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي **تنبيهات** الاولى تلخص ان توبة الكافر مقطوع بقبولها
وان في توبة المؤمن العاصي قولين احدهما مشهور القول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي
والذي اقول به انه من تتبع القران والسنة يقطع بان توبة الصادق قطعية انتهى والثاني
اصح بقبولها ظنا ولهذا عبر النووي عنه تارة وغيره تارة اخرى وبسط بالاول **الثاني**
هل ايمان الكافر المجرد عن الندم والعمل الصالح توبة او لا بد من ان ينضم اليه الندم
على سالف كفره والعمل الصالح في تالي امره فاوجب الامام عليه الندم واكتفى غيره بمجرد ايمانه
وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث قال الذنوب التي يتوب منها العبد ما كفر
او غيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على سالف كفره وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهى واما
العمل الصالح فليس شرطا في صحة التوبة ولا قبولها باتفاق الائمة وخالف في ذلك ابن
حزم الظاهري فشرط العمل مستدلا بقوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب
الى الله متابا واجاب الائمة كما في مباحث الايمان بان التوبة والايمان كل منهما عمل صالح فيكون
العطف تفسيريا فلا يلزم كون العمل ركنا كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في
تبديل السيئات حسنات فهو راجع معنى الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
والى قوله عليه السلام واتبع السيئة الحسنة تمحها والتوبة ليست الا مكفرة للذنوب
واما تبديلها بالحسنات فقدر زائد على تكفيرها ونحوها على ان ابن حزم معلوم حاله في مباحث
المعتقدات وخصوصا اذا خالف الائمة الثقات كيف وهو لا يجري الا على راي المعتزلة فان الائمة
اختلفوا في المؤثر في سقوط العقوبة عند التوبة فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها بنفس
التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها اذ لو كان بنفس التوبة لسقط بتوبة
الملجا وبندم العاصي عند معاينة العذاب ورد بمنع الندم في صورة الالجاء ومنع كونه
للقبح في صورة المعاينة واحتج الاكثرون منهم بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت
التوبة عن معصية معينة بسقوط عقابها دون اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل
على السواء ولما بقي فرق بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتاخرة عنها في اسقاط عقابها

كسائر الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل للقطع بان من تاب عن الكفر كله من
ذنب الخمر لا يسقط عنه عقاب الذنب واما عندنا فهو بمحض عفو الله تعالى وكرمه والتوبة الصحيحة
عبادة يثاب عليها تفضلا ولا تبطل بمعاودة الذنب ثم اذا تاب ثانيا يكون عبادة اخرى
قال السعد فان قيل فعندكم حكم المؤمن المواظب على الطاعات المتباعد عن المعاصي والمؤمن
المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير
توبة والمؤمن التائب عن المعاصي واحد وهو التفويض الى مشيئة الله تعالى من غير قطع بالثواب
او العقاب فلا رجاء في الطاعات والتوبة ولا خوف في المعصية والاصرار فهذه جهالة ومكابرة
باهتة قلنا حكم الكل واحد في انه لا يجب على الله تعالى في حقهم شيء لكن يثيب المطيع والتائب
البتة بمقتضى الوعيد على اختلاف الدركات لكن مع احتمال العفو احتمالا مرجوحا في
الثاوي وانقطاع الخوف والرجاء نعم خوفنا لا ينتهي الى حد اليأس والقنوط اذ لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون وذكرنا بالاصل مذهب المعتزلة في احباط الحسنات بالسيئات الثالث اختلف
الناس في صحة التوبة الموقتة بلا اصرار كان لا يلابس الذنوب او ذنب كذا سنة وقياس صحتها
وجه بالاصل الرابع قال الامدي الظاهر ان التوبة طاعة واجبة فيثاب عليها لانها مأمور بها
قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والقرطبي في الوجوب لكنه غير قاطع قال الله تعالى
لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب
جميعا وقد جزم السعد بالظاهر كما علمت انفا وعليه اعتمد الناظم الخامس اختلفوا اذا
اقتص من القاتل هل يكون القصاص بمجرده كفارة او لابد معه من التوبة قال الحافظ ابن حجر
مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود وقيل لابد من التوبة وبذلك
جزم بعض التابعين وهو قول بعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم والصواب ان القصاص كفارة
ومسقط لحق المقتول في الاخرة خلافا للقاضي اسمعيل في ان القصاص انما هو رادع لغير القاتل
في الدنيا واما في الاخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل الى حقه لا بنفع بل وصل الى غيره واي حق
فان المقتول ظلما يكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره السيف محاء
للخطايا

ووجد اركان التوبة كان كفارة والا فلا خلاف مذهب الجميع بل هو مذهب المعتزلة ان لم يحمل على ان
تكفير جميع الذنوب فان القصاص كفارة لاثم القتل والتوبة كفارة لاثم الجراءة والاقدام
كما نقل عن الجمهور وان كان بعيدا من لفظه السادس قال الحافظ ابن حجر واختلف فيمن
اتى ما يوجب الحد وستره الله عليه فقيل يجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون الحد
وقيل الافضل ان ياتي الامام ويعترف ويسأله ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز بل
والغامدية وفصل بعض العلماء بين ان يكون معلنا بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته
والا فلا قلت لا شك ان الخلاف في الافضل لا في صحة التوبة سرا وعبارته من مجرد
فيه السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها
والحق انه من يوم الطلوع الى يوم القيامة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر من يومئذ
الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو
نص في موضع النزاع قال الحافظ وبحث القرطبي لا يعول عليه هذا عند الاشاعرة
واما عند الماتريدية فانما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي
عملا بالاستصحاب في الموضعين الثامن من التائب الذي يأتي بالتوبة شرعا الخارج من المكان
المغصوب مسرعا سالكا اقرب الطرق واقلها ضررا مذهب الجمهور انه آت بواجب اذ لا
تتحقق التوبة الا بذلك الخروج وان كان شغلا لملك الغير بغير اذنه وكل ما لا يتم
الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه اقوال اخر بينتها بالاصل وعندي ان هذا
الخلاف يجري في نزع فرج الزاني والثوب المغصوب ونحوها التاسع مذهب الجمهور صحة
توبة قاتل العمد العدوان اذ ليس هو اعظم من الكفر والتوبة منه صحيحة ولو عن ارتداد
والله اعلم ص وحفظ دين ثم نفس مال نسب ومثلها عقل وعرض قد وجب ش هذه تعرف
عند القوم بالكليات الخمس واعلم ان الغزالي وغيره من ائمة الاصول حكوا ان الكليات
الخمس او الست مما اجمعت الملل كلها على امتناع اباحتها واطبقت على وجوب صيانتها
لشرفها وكثرة المفاسد التابعة لانتهاك حرمتها وعلم في الدين بالضرورة وجوب حفظها

الحديث وفي اخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا شك ان هذا راجع لحفظ
الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض وفي لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ
العقل على ان الاحاديث الصحيحة جاءت مصرحة بذلك فما اباح الله تعالى العرض بالقذف
ولا الانساب قط ولا اباح الاموال بالسرقة قط ولا بالغصب قط ولا الانساب قط بإباحة
الزنا ولا العقول بإباحة المفسدات لها قط ولا النفوس والاعضاء بإباحة القتل و
القطع بغير حق ولا الاديان بإباحة الكفر وانتهاك حرم حرمة المحرمات قط اذ كره القرافي
وغيره **تنبيهات** الاول حفظ الدين الخ مبتدأ ومعطوف عليه خبره فتعجب وحذف
حرف العطف في ما لو نسب وقد للتحقيق فلحفظ الدين شرع قتل الكفار المحاربين
والمعاقبين في الزنادقة والمرتدين وعقوبة الداعين الى البدع والاهواء كما شرع
لحفظ النفوس القصاص في النفس والطرف ولحفظ المال شرع حد السرقة وحد قاطع
الطريق وكما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل
شرع حد السكر والقصاص ممن اذهبه بجناية عمدا والدية في الخطأ ولحفظ
الاعراض شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره كاذاية الاعراض بغير القذف
الثاني لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن واكدها الدين ثم حفظ النفوس
ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي مرتبتها الاعراض فمنها
ما يساوي او يقطع نسب فمرتبته الانساب كما اشار اليه البدر الزركشي **الثالث** ما
جزم به الناظم ان حفظ العقول لم يزل محرما هو طريق الاصوليين كما صرح به
القرطبي والابي في شرحيهما الصحيح مسلم ووجه القرطبي بان الشرائع مصالح للعباد
واصل المصالح العقل فيحرم كل ما يذهبه او يشوشه ويجاب عن الحديث بان حمزة
لم يقصد بشربه السكر لكنه اسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي عم في حال سكره
لانه لم يعقل ونزل التحريم اثر ذلك وفي نظر الثبوت اباحة الخمر صدر الاسلام ما لم يسكر منها
وما لم يسكر ولذا قال النووي في سكر حمزة لا اثم فيه لانه كان حلالا لانه كان قبل التحريم
وما يقول بعضهم لا تحصيل عندهم ان السكر لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهى قلت

قد يقال ان اباحة الخمر صدر الاسلام لم تستمر فنزلت منزلة العدم فلذا ثبت الاصوليون القول بان حفظ
العقول في الكليات الخمس التي لم تزل محرمة في جميع الملل **الرابع** الدين ما شرعه الله تعالى لعباده
من الاحكام عاما كان كشريعة محمد عليه السلام او خاصا كشريعة عيسى عم والمراد من النفس
العاقلة ولانها المتبادرة عند الاطلاق استغنى عن القيد والمال بالسكون للوزن
كما شرعا ولو قل والعقل معروف والعرض بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان
وقيل الحسب ويجمع على اعراض فقال وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه عليه ابن السبكي
وعليه فالكليات ستة واعترضه بعضهم بانه مما اتفقت الشرائع على تحريمه وان
كانت حرمته معلومة في شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقط لذلك وذكر الاديان بدله و
بعضهم اسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر الانساب واسقط الاموال وبعضهم اسقط
الانساب عليه العلامة خليل وابن عبد السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب
الفرعي وتبعهما المحقق ابن عرفة وقول بعضهم انه لم يره لمن يرجع اليه في ائمة
الاصول مردود بما قدمناه عن الغزالي وغيره مع ان في حفظ مجمع عليه لم يحفظ
ص ومن لمعلوم ضرورة جحد • من ديننا يقتل كفرا ليس حد • ومثل هذا من نفي
لمجمع • او استباح كالزنا فلتسمع ش يعني ان كل مكلف ملتزم لدين الاسلام
ظاهرا جحد امرا معلوما كونه منه بالضرورة فانه يكفر بذلك ويقتل كفرا
لا حدا ان لم يتب لان جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي عم في اخباره عنه
في الدين والمعلوم لهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين
وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات والى هذا يشار بقوله ضرورة كوجوب
الصلوة والصوم وحرمة الزنا والخمر وغير ذلك وهنا **تنبيهات** الاول من
موصولة فتحمل على العموم بقرينة المقام وصلتها جحد والمعلوم معمول له ولام مقوية
ومن ديننا حال من الضمير معلوم اي حال كون ذلك المعلوم بعض معلومات ديننا فيشمل
الاحكام الخمس لا من حيث متعلقاتها فقول القرافي في الاباحات لو جحد بعض الاباحات المعلومة
بالضرورة كفر كما لو قال ان الله عز وجل لم يبح التين او العنب ينتهي يأتي عن الآمدي ما يخالفه

والحامل على فصل تلك المعمولات عن عواملها والتقديم والتاخير ضرورة النظم وضرورة منصوب
على التمييز او بنزع الخافض وصفة لمحذوف اى معلوم علما شابها للعلم الحاصل
لنا بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون الا مجمعا عليه منقولا بالتواتر فايراد كخالفة قاعدة
الاشاعرة في ان الاحكام الشرعية كلها نظرية لا يدرك شيء منها الا بالسمع دون العقل مدفوع
بالحمل على المشابهة واصل الجحد انكار ما علم اولا لكنه استعمله هنا في مطلق النفي والانكار
والله اعلم الثاني احترز بقوله المعلوم من ديننا الخ عن انكار معلوم كذلك ليس كانكار
وجود بغداد وخراسان ولذا قال القاضي في الشفاء فاما من انكر ما عرف بالتواتر
في الاخبار والسير والبلاد التي لا ترجع الى ابطال شريعة ولا يفضي الى انكار قاعدة في
الدين كانكار غزوة تبوك او مؤتة او وجود ابي بكر وعمر او قتل عثمان او خلافة
علي رضي الله عنهم مما علم بالنقل ضرورة وليس في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى التكفير بجحده
وانكار وقوع العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة كانكار هشام الفوطي وعباد
الصيمري وقعة الجمل ومحاربة علي رضي الله عنه من خالفه فاما ان ضعفه لك من اجل تهمة
الناقلين ووهم المسلمين اجمع فنكفره بذلك لسريانه الى ابطال الشريعة انتهى قلت
في ادراجه انكار وجود ابي بكر في ذلك نظر لافضائه الى انكار صدق ثاني اثنين
اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقد يقال اراد الامكان
من حيث الوجود خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير من استلزم قوله
كفرا يأتي اخر البحث الثالث قوله لم احد بالسكوت للوقف على الغد ربيعة لضرورة
النظم ولم ير فيه عاطفة على احد قول القائل وانما تجزي الفتى ليس الجمل وفائدة التصريح
بدفع توهم ان القتل كفارة لجحده وملخص القول فيه عندنا انه ان كان مظهرا
لذلك قتل ان لم يتب وماله فيء وان كان مستترا قتل ولا تقبل له توبة لانه
زنديق لكنه ان تاب قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله فيء
والله اعلم وقوله ومثل هذا من نفى لمجمع فيشير الى ان كل من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا
قطعيا كفر وهو ما عزاه في الشفا للاكثرين ولفظه فاما من انكر الاجماع المجرد اي حكم

الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظارين في هذا الباب قالوا
بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما وحجتهم قوله
الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا وقوله عليه السلام من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام
من عنقه وحكوا الاجماع على تكفير من خالف الاجماع وذهب اخرون الى الوقف عن القطع بتكفير من
خالف الاجماع الذي يختص بنقله العلماء وذهب اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع
الكائن عن نظر كتكفير النظام بانكاره الاجماع لانه بقوله هذا مخالف اجماع السلف
على احتجاجهم به خارق للاجماع وبه جزم ابن السبكي ايضا قال الحكم المجمع عليه المشهور بين الناس
المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح انتهى والصواب خلافه وان نافى حكم الاجماع المجرد
عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وعبارة
القرافي ولا نعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر على الاطلاق بل لابد ان يكون المجمع عليه اشتهر
في الدين حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء
فجحد مثل هذه المسائل التي يخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة
كثيرة من الروافض والخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا الاجماع
الى اخر كلامه المنقول في اصل برمته وعبارة ابن الحاجب مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها
المختار ان انكر نحو العبادات الخمس يكفر انتهى قال العضد في تقرير الثالث ما نصه ثالثها
وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا
وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا فهم هذا الموضع فانه صرح في المنتهى انتهى
قال السيد انما قال هكذا فهم لان ظاهر كلام المتن والشروح واحكام الامدي ان في المسئلة
ثلاثة مذاهب اولها التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو
المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة فالانكار يوجب الكفر
والا فلا ولا خفاء انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة
لا يوجب التكفير ولهذا قال في المنتهى اما القطعي فكفر بعض وانكر بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا خلاف فيه وهو صريح

في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهبا ليس
على ما ينبغي انتهى وابن الحاجب تبع الآمدي في انكاره والحق انه لا في تكفير منكر حكم الاجماع
القطعي الا قولان الذي مشى عليه في النظم ومقابله وهو الصحيح المشهور انه لا يكفر
تنبيهان الاول ان المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه ان لم يشذ منهم احد لاحالة العادة
خطاهم وهذا هو الذي جرى الخلاف في تكفير منكر حكمه والاصح انه لا يكفر الا اذا كان منقولا
بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة ويقابله الظني فهو الذي اختلف المعتبرون في كونه
اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه هذا مذهب الجمهور ولتتمة بالاصل الثاني اعلم ان
نافي الاسلام كلا او بعضا كنافي بعثة محمد عليه السلام مخطئ آثم كافر عند الاشعرية
بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة وعند المعتزلة بعد تاهله للنظر فقط ولا ينفعه
تاويله ولا اجتهاده ويدخل في نافي الاسلام نافي ما ثبت من قواعده بدليل العقل
مع دليل السمع كنافي توحيد الباري تعالى بالقدم بان اثبت القدم للافلاك ونحوها
كالفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل السمع وحده كنافي الحشر والجزاء ونحوهما مما علم كونه من الدين
بالضرورة واما بخلق القران ونافي ارادة الشرور والقبائح وزيادة الصفات على الذات
عذاب القبر ونحوها فمبتدع انه كافر وبخلاف نافي علمه تعالى بالجزئيات فانه كافر ولا كلام
في الاكمال الشريفي وغيره ولا شك في شمول النظم له وقوله او استباح كالزنا اشارة
الى مسئلة استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك
من امارات التكذيب قال بعضهم الاخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا
وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وقال الاشاعرة
ان استحل ولو صغيرة حيثما علم في دين الاسلام تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات المحارم او شرب الخمر او
اكل الميتة ولحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا فعل هذه الامور من غير استحلال
والذي جزم به في النظم مذهب الاشاعرة وهو معطوف على نفي الواقع صلة لمن اي ومثل
من نفى ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم مجمع عليه معلوم من الدين تحريمه
بالضرورة كان فيه نص او لا كمن استحل الزنا واللواط ولو في مملوكه وان صح في البحر

انه

انه نوع من الحد فقد نقل عنه في كيفية تعزيره ما هو اشد منه وكاستحلال الخمر وان استعمله الامام
الفرض قاعدا مع قدرته على القيام كما صرح به النووي وغيره وكاستحلال الخمر وان استعمله الامام
كما نقل عن الرافعي اطلاق اسم الكفر عليه بانا لا نكفر من رد اصل الاجماع فكيف نكفر برد
واولها ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجمعين على ان التحريم ثابت في الشرع ثم حلله لانه
رد يكون رادا للشرع قال الرافعي وهذا ان صح فليجر مثله في سائر ما حصل الاجماع على
افتراضه او تحريمه فنفاه واجاب عنه ابو القاسم الزنجاني بان ملحظ الكفر المخالفة الاجماع بل
استباحة ما علم تحريمه من الدين بالضرورة ولهذا قال ابنه في فوائد العبد مسائل الاجماع
ان صحبها التواتر كالصلوة كفر منكرها لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع وان لم يصحبها
التواتر فلا نكفر نافيها وفرق الزركشي بين تكفير منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير
منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر الحكم واقع بعد كون
الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب عليه فكفرناه بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على شيء
انتهى وفيه نظر بناء بالاصل وقوله فليستمع تكملة لتوافق الروي تنبيهات الاول
تقدم ان النهاية تخالف قواعده ان انكار اباحة التين او العنب ونحوهما مما هو معلوم الاباحة
في الشريعة بالضرورة كفر انتهى ويرده قول الآمدي اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه
فاثبته بعض الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني
غير موجب للكفر هذا والمختار انما هو التفصيل بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام
كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافرا او لا يكون
داخلا كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفيه
قبيل بانكار حل البيع نظر لانه تكذيب لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال
لعله اراد عدم التكفير من حيث الانكار وان لزمه الكفر من جهة اخرى على التفصيل الاتي
بيانه ويرده ايضا ما صرح به الائمة كالقاضي عياض في انكار الخوارج حديث الرجم
فانهم قالوا ان انكروا الرجم كفروا لانه من احكام الشريعة مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة
وان انكروا وقعته واعترفوا بان الرجم ثابت في هذه الشريعة بدليل آخر لم يكفروا انما

ما لم يقترن بذلك اتهامهم للناقلين وهم المسلمون اجمع وقد اعترض ابن حجر قول بعض الحنفية
انكر حلالا او حراما كفر بانه لا خصوصية لهما بذلك بل من انكر حكما من الاحكام الخمس الواجب
او الحرام او المباح او المندوب او المكروه من حيث هو كان انكر الوجوب من حيث هو او التحريم
من حيث هو وكذا الباقي كان كافرا انتهى واما انكارها من حيث متعلقاتها ففيه
ما عرفت الثاني اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالاجماع كاعتقاد فرضية صلوة سادسة
مع الصلوات الخمس كفر اذ عدم فرضية زائد عليها معلوم من الدين بالضرورة الثالث
استشكل القرافي جزم العلماء بالقول بان السجود للشجرة كفر والسجود للوالدين يكفر
مع كون الساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله عز وجل وما يستحيل وقد امر الله سبحانه
الملائكة بالسجود لادم عم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القولين بل هو المقصود
بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل امرهم بما
نهى عنه في الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل ادم عم قال ويمكن الجواب بان الشجرة لما كانت
في نوع ما عبد من دون الله تعالى حمل السجود لها على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة تعظيم الا ذلك
بخلاف الاب اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه وليس شيء منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة
وسجود الملائكة لادم عم كان لاجلاله وتعظيما مع اعتقاد انه لا يستحق العبادة
وانما عظم بصورة السجود امتثالا للامر واتباعا للامتحان الذي ميز عن كبر المتكبرين
وامتثال المطيعين انتهى المقصود منه وفرق ابن حجر ايضا بان السجود للوالد كان شريعة
بخلاف السجود للشجر والحجر قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا انتهى
قلت الذي تقرر في شريعتنا هو السجود للعظماء بلا تقييد بالابوة الرابع انما تعرض لكفر من
استحل معلوما تحريمه بالضرورة ~~لكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة~~ مع ان بينهما
تلازما وتساويا تبعا للقوم وقصد التنصيص على اعيان المسائل وطلب المزيد الايضاح
للمبتدي الخامس الحق عدم تكفير اهل الاهواء ممن يقول قولا يلزمه الكفر وليس صريحا فيه
حيث لم يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قول مخالفيها وتدعي كفرهم فينبغي التحري
في ذلك والذي يظهر كما قال بعض المحققين بان الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح

١٦١

قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وناضل عنه فانه
لا يكون كافرا ولو كان اللازم كفرا عندنا وبينا في الاصل الخلاف في تكفير الفرق ومما
حسن قول الشهاب القرافي في قواعده لا يخفى عليك ان الجرأة على الله عز وجل لمجال صعب
التحرير قال وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جرأة على الله تعالى فكيف كانت
فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار هذا هو الكافي الحرج في التحرير
والفتوى والغرض لا الجد الذي يمتاز به اعلى رتب الكبائر عن ادنى رتب الكفر عسر جدا
بل طريق المحصل في ذلك ان يكثر من حفظ فتوى المقتدى بهم في العلماء في ذلك وينظر
ما يقع له هل هو من جنس ما افتوا به بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم الكفر فليحققه بعد
امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان اشكل عليه الامر او وقع المشابهة بين اصلين
مختلفين او لم يكن اهلا للنظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتي بشيء
فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة مانعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات
عنده عن صعوبة هذه المباحث انتهى وقد ناقشه ابن الشاط في مواضع في جميع
ما نقلناه عنه في هذا البحث مناقشات لبيّن ردنا لها عليه بطريق تسلم بها ولم
نلتفت الغناء اليه ح وواجب نصب امام عدل بالشرع فاعلم لا بالعقل خ هذا
شروع في مباحث الامامة وهي في الفقهيات اشبه اذ بها قيام المصالح العامة التي
لا ينتظم امر المعاش بدونها دينية كانت او دنيوية وانما ذكرها تبعا للقوم في
المباحث الكلامية لما تعلق بها من التعصبات وفاسد الاعتقادات سيما من فرق
الروافض والخوارج حتى عرف بعضهم الكلام بانه العلم الباحث عن احوال الصانع
عز وجل والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام فقوله
وواجب نصب امام يعني بان نصب الامام من الواجبات على الامة والفروض الكفائية الجملة
فيخاطب بذلك جميع الامة ابتداء من موته عليه السلام الى قيام الساعة فاذا قام به اهل
الحل والعقد دون وسقط عن غيرهم ايضا حينئذ ولا فرق بين زمن الفتنة وغيره
هذا مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة بالوجوب ومرد على النجدات في الخوارج في قولهم انه

لان مخالفته امر الملك العظيم جراءة عليه

فائدة

ليس بواجب اصلاً وعلى ابي بكر الاصم من المعتزلة في قوله انه لا يجب عند ظهور العدل والانصاف
لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم وعلى هشام الفوطي منهم في قوله بوجوبه عند
ظهور العدل لاظهار الشرايع وعدم وجوبه عند ظهور الظلم لان الظلمة ربما لم
يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن واحتجاج الجميع مبين بالاصل مع بيان بطلانه

تنبيهات الاول انما يجب على الامة نصب الامام عند عدم النص من الله تعالى ورسوله
على التولية لمعين وعند عدم العهد والوصية من السابق لغيره باقامة معين والا
فلا يجب عليها النصب وانما يجب عليها الامتثال والتنفيذ له وجدان شروطه في الموصى له المعين

الثاني الامام ماخوذ من الامامة وهي لغة التقدم وتنقسم الامامة وحيا كالنبوة والى امامة
وراثة كالعلم والى امامة عقلا كالصلوة والى امامة مصلحة وهي الخلافة العظمى
لمصلحة جميع الامة وكلها تحققت لهم وحيث اطلقت في لسان اهل الكلام انصرفت
للمعنى الاخير عرفا وهي بهذا المعنى رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وبهذا القيد خرجت النبوة كما خرج بقيد العموم مثل والرياسة في بعض النواحي وكذا
رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانها لا تعم الامام وكذا رياسة الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقد علم وقوله عدل اعلم ان العلامة القرطبي تبعا لكثير من الفقهاء
والمحدثين والمفسرين والقضاة ذكروا ان للامام غير هذا عشرة شروط الاولة يكون من صميم
قريش لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وقد اختلف في هذه الثاني ان يكون ممن يصلح ان
يكون قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لا يحتاج الى غيره في الاستفتاء في الحوادث وهذا
متفق عليه الثالث ان يكون ذا خبرة ورأي حصيف بامر الحروب وتدبير الجيوش وسد
الثغور وحماية البيضة وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ للمظلوم منه الرابع
ان يكون ممن لا يلحقه رقة في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الابشار
والدليل على هذا كله اجماع الصحابة لانه لا خلاف بينهم انه لا بد ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه
هو الذي يولي القضاة والحكام وله ان يباشر الفصل والحكم ويتفحص امور خلفائه وقضاته
ولا يصلح لذلك كله الا من كان عالما بذلك كله وقيما به الخامس ان يكون حرا ولا خفاء في اشتراط

حرية الامام واسلامه وهو السادس السابع ان يكون ذكرا واجمعوا على ان المراة لا يجوز ان تكون اماما
وان اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه الثامن ان يكون سليم
الاعضاء فيكون سميعا بصيرا ناطقا ليس باقطع ولا اشل وعبر النووي بسليم الاطراف
قال وان حدث اصم واطرش وان كان عند الجميع الاطراف محجورا عليه فيها الثامن وكذلك
وعلى نائب فوض الامام له امرا من الامور وندبه لاستيفاء بعض الحقوق كجباية
الخراج وسبقه اليه المازري وسلمه ابن عرفة التاسع والعاشر ان يكون بالغا عاقلا والخلاف
في ذلك الحادي عشر ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين الامة انه لا يجوز ان تعقد الامامة
لفاسق قيل ويجب ايضا ان يكون من افضلهم في العلم لقوله عليه السلام ائمتكم شفعاؤكم
فانظروا بمن تستشفعون وفي التنزيل في وصف طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة
في العلم والجسم فبدا بالعلم ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء وقوله اصطفاه معناه
اختاره وهذا يدل على شرط النسب ليس من شرطه ان يكون معصوما من الزلل والخطا ولا
عالما بالغيب ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا ان يكون من بني هاشم فقط
دون غيرهم من قريش فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم
انتهى ولنذكر ما يبين فيه فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة عند الاطلاق
في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ولو ظاهرا عند النصب وهو الذي كلفنا به
شرطها الابتداء وحالة الاختيار وهي وصف مركب من خمسة شروط الاسلام والبلوغ
والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة او اعتقاد لان غير المكلف من الصبي والمعتوه قاصر
عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور مستحقر
في الاعين لا يهاب ولا يمتثل امره ويستفاد من تذكير الوصف اشتراط الذكورية كما مر فلا
يكون الامام امراة ولا خنثى مشكلا لانه بالنساء اشبه وهن ناقصات عقل ودين ممنوعات
عن الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره
ونواهيه والظالم يختل به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية ومن الوالي لدفع شره
فهو ذئب استرعي على الغنم واما الكافر فظاهر واشتراط الجمهور ان يكون شجاعا لئلا يجبن

من اقامة الحدود وسماع الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع ان وجدوا الا فاشل المقلدين ليتمكن في القيام
بامر الدين ذا رأي في تدبير الامور لئلا يخطئ في سياسة الجمهور خالقا فيه بغضهم وجوز الاكتفاء فيها بالا
من الغير بان يفوض امر الحروب خالف فيه ومباشرة الخطوب الى الشجعان ويستفتي المجتهدين في امر
الدين ويستشير اصحاب الآراء الصائبة في امور الملك محتجا بندرة وجودها في شخص
واحد وح فاما ان يجب نصب واجدها فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها
وذلك لفالها او يجب لا هذا ولا ذاك فيكون في اشتراطها مسلوبا للمفاسد التي
يمكن دفعها ورد ما تمسك به بانا نختار عدم الوجوب مطلقا لكن لا لانه لا يمكن بل ان ينصبوا
فاقدها دفعا للمفاسد التي تندفع بنصبه واشترط الاشاعرة والجبائيان
وجلة الائمة كونه قرشيا اي من اولاد النضر بن كنانة ومن اولاد فهر على الخلاف في جماع
قريش وعلى هذا فالاولى ان يكون من بني العباس ان وجد صالح لها منهم والا فقرشي آخر
صالح لها قاله في شرح المقاصد فان لم يوجد فرجل من قريش من يستجمع الصفات المعتبرة
ولي كناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل فان لم يوجد فرجل عجمي واشترط
في الامام ان يكون هاشميا والامعصوما والا افضل ممن يولى عليهم خلافا للشيعة والخوارج
واكثر المعتزلة وبيان تمسكهم مع رده بالاصل والدليل على اعتبار كونه قرشيا ان
صلح السنة والاجماع اما السنة فقوله الائمة من قريش ولي الجهاد امامة الصلوة اتفاقا
فتعينت الامامة الكبرى وقوله الولاية من قريش ما اطاعوا الله تعالى واستقاموا الامر
وقوله قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوم السقيفة منا
امير ومنكم امير منعهم ابو بكر رض بعدم كونهم من قريش ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا
وحجتهم لم يشترط القرشية مع جوابها بالاصل **تنبيهات** الاول اذا لم يوجد من قريش
من يصلح لذلك او لم يقدر على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة
فلا كلام في جواز تقليد القضاة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام من كل
ذي شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا وجائرا او جاهلا فضلا عن ان يكون
مجتهدا وبالجملة فتلك الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها عند القدرة والانصاف

والا

والا نفذت الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط
اذ الضرورات تبيح المحظورات وقد سئل سهل بن عبد الله التستري ما يجب علينا لمن غلب على
بلادنا وهو امام قال الجيبه وتودي اليه ما يطالبك به من حقه وتنكر افعاله ولا تفر منه
واذا ائتمنك على سر من امر الدين لم تفشه قال ابن خويز منداد لو وثب على الامر من يصلح له
من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة وهل يسقط عنا الوجوب بذلك
يأتي آخر المبحث ان شاء الله تعالى قلت ما صدر به من جواز تقليد القضاة هو قول ابن
غانم المالكي والذي قاله ابن فرحون المالكي منعه وصوبه مالك شيخ المالقي انه خالف
فيها ابن غانم بقول اصحابنا الفارسي يعني ابن فرحون واخطأ المغربي يعني ابن غانم والله اعلم
الثالث علم من قولنا نصب امام الذي هو من اضافة المصدر لمفعوله ان من يستجمع شروط الامامة
الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد تلك الصلاحية اماما وهذا مما اتفقت عليه الامة بل لا بد
من امر به تنعقد امامته وذلك الطرق منها متفق عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق
عليه النص من الله تعالى كما في داود انا جعلناك خليفة في الارض والنص من الرسول والنص
من الامام السابق فان هذه مجمع على انعقاد الامامة بها خلاف بكل واحد منها قلت
الحق ان نص الامام بنص الامام السابق وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق اعتباره كما
بسطت ذلك بمختصر التجريد ومما يلحق بهذا القسم تعيين الامام السابق جماعة
وجعل الاختيار لاهل الحل والعقد واحد منها كما فعل عمر والصحابة رض قال القرطبي
كما علم منه ايضا ان من بايعه الظلمة وهو اهل للامامة وامر بالمعروف ونهى عن المنكر
ودعى الى اتباعه لا يكون بذلك اماما خلافا للزيدية من الصالحية وهذه الطرق
المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيها المقبولة عندنا وعند المعتزلة والخوارج
والصالحية خلافا للشيعة القائلين لا طريق للامامة الا النص اختيار اهل الحل
والعقد الصالح لها وبيعتهم اياه من غير اشتراط اجماعهم على ذلك ولا عدد محدود بل تنعقد
بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله ولهذا لم يتوقف ابو بكر رض الى انتشار الاخبار
في الاقطار ولم ينكر عليه احد وقال عمر لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال اتقول هذا

وابو بكر قد بايع ابا بكر وعلله بعضهم بان البيعة عقد فوجب ان لا يفتقر الى عدد يعقدونه كسائر العقود
قال وهذا مذهب الاشعري قلت بل حكى الامام ابو المعالي عليه الاجماع ولفظه في انعقدت له
الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امر قال وهذا مجمع عليه
انتهى قلت الصواب ناقل الخلاف فقد ذهب اكثر المعتزلة الى اشتراط خمس ممن يصلح
للامامة اخذا من الشورى وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البينة والصواب اشتراط اظهار
الاشهاد على بيعة الواحد لئلا يدعي احد انه عقدت له الامامة سرا وعليه فيكفي شاهدان
خلافا للجبائي حيث قال لا بد من اربعة شهود وعاقد ومعقود له وانظر هل هذه خصوصية
للامامة العظمى والمشهور مذهب مالك ثبوت الولايات والعزل بالسماع الفاشي قال بعضهم
وعلى الاول لو ادعى كل واحد جماعة انه السابق عقدت وجب الفحص عن الاسبق فيقدم ويكون
غيره باغيا لا يفيء الى امر الله تعالى فان لم يعرف الاسبق وجب ابطال الجميع واستئناف العقد لمن
وقع عليه الاختيار وقضية المذهب بل هو المصرح به في مسائل الاقتراع الثالث فهم من قوله
امام عدل بالافراد ان اقامة امامين او ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد لا يجوز اجماعا
لقوله صلى الله عليه وسلم كما في حديث مسلم من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان
استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر وفي حديث عرفجة فاضربوه بالسيف
كائنا من كان فهذا يدل على منع اقامة امامين لان ذلك يؤدي الى النفاق والمخالفة
والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم وقال الامام ابو المعالي ذهب اصحابنا الى منع عقد
الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا لو اتفق عقد الامامة لشخصين في غير علم ومعا
نزل ذلك منزلة تزويج وليين امراة واحدة من زوجين من غير ان يشعر احدهما بعقد الاخر
قال والذي عندي فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير
جائز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوى
فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع وكان الاستاذ ابو اسحق يجوزه في اقليمين
متباعدين غاية التباعد كالاندلس وخراسان لئلا تتعطل حقوق الناس واحكامهم قال في
النظم رد على الكرامية في تجويزهم نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد

وصاروا

وصاروا الى علي ومعاوية كانا امامين قالوا واذا كان اثنين في بلدين او ناحيتين كان كل واحد
منهما اقوم بما في يديه واضبط لما يليه ولانه لما جازت بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد
ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة اولى ولا يؤدي ذلك الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك
جائز لولا منع الشرع عنه بقوله فاقتلوا الاخر منهما ولان الامة مجمعة عليه واما معاوية
فلم يدع الامامة لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الائمة ومما يدل على
هذا اجماع الامة في عصرهما على ان الامام احدهما ولا قال احدهما اني امام ومخالفي امام فان قالوا
العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع عنه قلنا اقوى السمع الاجماع كما عرفت
الرابع لا يضر الناظم ترك بعض الشروط والتفصيل لان ذلك ليس من وظيفة علم الكلام وانما هو في الفقهيات
كما مرت الاشارة اليه وذكرنا نحن شيئا من ذلك دفعا للدغدغة المتقدمة وقوله بالشرع متعلق
بواجب وهو المقصود بالافادة اولا وبالذات وسواه انما هو مقصود ثانيا وبالعرض يعني
ان وجوب نصب الامام على الامة طريقه الشرع عند اهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوه احدها
وهو اقواها ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا عليه بعد موته صلى الله عليه وسلم حتى جعلوه اهم من تجهيزه ودفنه
وتبعهم عليه باقي الامة في كل زمان عقب موت السلطان ولذا كان جوابهم عند ابي بكر
في خطبته حيث قال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد
فانه حي لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا اراءكم رحمكم الله صدقت صدقت
في كل جانب المسجد ولكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى الامام
غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب
نصبه وثانيها ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من
الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وثالثها ان في نصب الامام رفع ضرر
مظنون وكل ضرر عام مظنون يجب على العباد دفعه ان قدروا عليه اجماعا بيان ذلك
ذلك الضرر ودفعه انا نعلم علما يقارب الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات
والمناكحات والجهاد والحدود والقصاص واظهار شعائر الشرع في الاعياد والجمعات انما هو مصالح

العايدة الى الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بالامام من قبل الشارع يرجعون اليه فيما
يعن لهم فانهم مع اختلاف الاهواء وتشتت الاراء وامتلاء القلوب بالبغضاء والشحناء قلما
ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك الى التنازع والتواثب فيؤدي الى هلاك الكثير والوقوع
في الامر الخطير كما تشهد به التجربة عند موت الولاة بحيث لو تمادى ذلك لتعطلت المعايش وصار كل
احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه وذلك يؤدي الى ضيعة المستضعفين
وهلاك غالب المسلمين ففي نصب الامام دفع مضرة لا اعظم منها وفتن لا يتسلى عنها فظهر ان
نصب الامام من اتم مصالح المؤمنين واعظم مقاصد الدين فحكمه الايجاب السمعي وقد بينا
ما فيه بالاصل **تنبيهات** الاول قال السعد فان قيل لو وجب نصب الامام لزم اطباق
الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد
الدولة العباسية قلنا اللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة والامة لا تجتمع على
ضلالة قلنا انما يلزم ذلك لو تركوا ما كلفوا به عن قدرة واختيار وانما تركوه عن
عجز واضطرار **الثاني** قال السعد اذا لم يوجد امام على الوجه المشروع بحيث يستجمع الشرائط
وبايع طائفة من اهل الحل والعقد قرشيا فيه بعض الشرائط من غير نفاذ لاحكامه وطاعة
من العامة لاوامره وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد يقتدر بها على النصب والعزل لمن اراد هل يكون
ذلك اتيانا بالواجب وهل يجب على ذي الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف المتصفين بحسن
السياسة والعدل الانصاف ان يفوضوا الامر اليه بالكلية ويكونوا له كسائر الرعية انتهى
قلت الذي يقتضيه النظر نعم لقوله عليه السلام قدموا قريشا وان امر عليكم بلا رفاتوا منه
ما استطعتم وتجب على الملوك والعظماء اعانته على تنفيذ الاوامر والزواجر والله اعلم
وقولنا فاعلم تكملة وتتميم وقولنا لا بحكم العقل عطف فيه على بالشرع اي ان وجوب نصب الامام
عندنا ثابت على الامة بالشرع لا بحكم العقل وهو رد على الجاحظ والخياط والكعبي وابي الحسين
البصري في قولهم بوجوب نصب الامام على الامة بحكم العقل محتجين بان اصل دفع المضرة
ثابتة واجب بحكم العقل قطعا فكذلك المضرة المظنونة يجب دفعها وذلك ان الجزئيات
المظنونة المندرجة تحت اصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك الحكم قطعا اذ كل من

عرف ان كل الطعام المسموم قاتل يجب اجتنابه ثم ظن ان هذا الطعام مسموم وجب عليه بحكم العقل
الصريح اجتنابه وكذا كل من علم ان الحائط الساقط لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الحائط
يسقط فان العقل الصريح يقضي بوجوب ان لا يقف تحته والجواب منع حكم العقل بالوجوب
الشرعي واخواته بل هي لا تستفاد الا من الشرع واما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه
المواضع وامثالها فانما هو بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات وملائماتها و
الكلام ليس فيها بل في الوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الاجل
في حكم الله تعالى وهو ممنوع هنا كما علمت واحتج هؤلاء ايضا على عدم وجوب نصب الامام
على الله تعالى بانه لو وجب على الله تعالى لما خلا زمان من الازمان عن امام ظاهر قاهر جامع
لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم والكل مبني على قاعدة الحسن
والقبح العقليين وقد مر بطلانها ورد ايضا على الامامية والغلاة من الشيعة والاسماعيلية
في الملاحدة حيث قالوا ان نصب الامام واجب عقلا على الله سبحانه وتعالى لا على الامة فعند
الاسماعيلية ليكون معلما في معرفة الله تعالى وعند الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات
العقلية واجتناب المقبحات العقلية وعند غلاة الشيعة لتعليم اللغات واحوال
الاغذية والادوية والسموم والحرف والصناعات والمحافظة على مجانبة المخافات
وبان متمسكهم برده في الاصل **تتمة** للخليفة ان يوصي بالخلافة وليس له عزل نفسه
وللقاضي عزل نفسه وليس له ان يوصي بالقضاء كما هو مقرر في الفقه **ص** فليس ركنا يعتمد في الدين
ولا تزغ عن امره المبين ٭ الا بكفر فانبذن عهده ٭ فالله يكفينا اذاه وحده **ش**
تقدم ان مباحث الامامة العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم العقائد خشي
ان يتوهم المبتدي المخاطب بهذه المقدمة بالذات ان نصب الامام في جملة المعتقدات فلذا
نبه ان يكون احد القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلوة والزكوة
وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فعقيدة الدين لم تتعلق به ركنا يعتقد وكما
ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد

شرطه السابق كما اشرنا اليه هنا بطريق الاجمال وقوله ولا ننزع الخ معناه ان الطاعة للامام وخلفائه
ونوابه واجبة على جميع الرعايا فلا تجوز مخالفتهم له في امر ولا نهي حيث كان ذلك مما لم ينه الشرع
عنه بان لم يكن معصية مجمعا عليها في نصيحة العارف بالله سيدي احمد زروق يجب طاعة
الامام فيما يامر به ان لم يامر بمحرم مجمع عليه انتهى فيدخل امره بالمكروه في حكم الوجوب وذكر
الامام ابن عرفة المالكي انه ان امر بمباح وجب وان امر بمكروه فقولان قلت الارجح حيث لم تكن
الكراهة مجمعا عليها وجوب الامتثال وعن الامر الممنوع احترز بالمبين اي البين كونه معروفا
ولعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فان اطاع بالظاهر فقط عصى والاصل
في هذا كله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اذ هم امراء الحق العاملون
العاملون بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع اميري فقد اطاعني
ومن عصى اميري فقد عصاني وفيه ايضا من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية اذ هو لا
امام له وفيه ايضا من فارق الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية وهذا اجماع اذ بهم
تستقيم الاحكام وتحقن الدماء وتحفظ الفروج وتسكن الفتن وسكت عن النهي
اما لانه عين الامر واما لعلمه بالمقايسة ولو حمل الامر في النظم على الشان لم يبعد وعم الامر
جميعا بل والمباح ويكون المبين قيدا في الجميع على ما مر شرحه اما لو امر بمعصية مجمع عليها فلا
تجوز طاعته فيها لحديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة
في المعروف قال القرطبي انما للحصر ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فيدخل فيه الطاعات
الواجبة والمندوبة والامور الجائزة شرعا فلو امر بجائز صارت طاعته فيه واجبة
واشتغلت مخالفته فلو امر بما زجر الشرع عنه زجر تنزيه لا تحريم فهذا مشكل والاظهر
جواز المخالفة تمسكا بقوله انما الطاعة في المعروف وهذا ليس بمعروف الا ان يخاف
على نفسه منه فله ان يمتثل انتهى قلت ما ذكره في المكروه احد القولين المشار اليهما
فيما مر ولعل محل الخلاف ما لم يكن مجمعا على كراهته والا فالجزم بمذهب الامام قياسا على الحاكم
فلو حكم الامام لحد عاملي الحل بما اجمع على حرمته او كراهته فعله لا يوصف بشيء من الاحكام
الخمسة ومتى كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة القيام امتنع عليه القيام فقد قال الطرطوشي

في حديث

١٦٥

في حديث ابي داود سياتيكم ركيب مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فاذا سالوكم ذلك فاعطوهم
ولا تسبوهم ولتوقفوا لهم هذا حديث عظيم الموقع في هذا الباب فقد دفع لهم ما طلبوه بالظلم ولا
تنازعهم فيه ونكف السنتنا عن سبهم وفي التمهيد لابن عبد البر ذهبت طائفة من المعتزلة
وعامة الخوارج الى جواز منازعة الامام الجائر قالوا واما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا الصبر
على طاعة الجائر اولى والاصول والعقل والدين تشهد بان اعظم المكروهين اولاهما بالترك
انتهى **تنبيه** نهي الجائر بلطف ونصحه وارشاده الى الحق واجب على من تمكن من ذلك
عند ظن افادته بل وتوهمها ويجوز الدعاء لهم بالاصلاح والتعطف ونسأله سبحانه ان يصلحنا
واياهم وقوله الا بكفر الخ استثناء منقطع اذ ليس من جنس ما قبله ومعناه ان الامام اذا
امر بكفر صريح او ضمني فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فلا باس ان يتلفظ
باللسان بما طلبه مع حفظ القلب عن اعتقاد مضمونه وصبره على ما يتهمه ما به الاكراه اجمل
قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان لم يخف القتل وقدرت على طرح عهده فاطرح
عهده وارفض بيعته جهرا لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوقير اذ لم يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تقدر على
القيام بخلعه وبجعل الاستثناء منقطعا اندفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز طاعته
في محرم مجمع عليه ليس ارتكابه كفرا ويمكن جعله متصلا لمفهوم قوله المبين فالبيان لم يكن
بينا حقيقة فلا تطعه ولا تطرح عهده الا ان يامر بكفر او تلبس به فاطرح عهده ظاهرا
وباطنا ان استطعت والا فباطنا فقط فان قلت هذا المفهوم فيه خفا قلت يوضحه
قوله بغير هذا الخ وقوله فالله يكفينا اذاه اي الجائر الذي امر بالكفر او تلبس به وحسبه اذ هو الذي
ناصيته بيد قدرته وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولينصرن الله من ينصره والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ص بغير هذا لا يباح رفضه ش يعني انه لا يجوز لنا رفضه
عن الامامة وخلعه منها بسبب ما خلا الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال لا
سرا ولا جهرا فقوله بغير متعلق بيباح او رفضه قدم عليه للضرورة وهذا وما قبله يرد بقول
المازري كما نقله عنه ابن عرفة في شامله واقره ومن ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه

في اجتهاده ومذهبه فيما ليس معصية فان تغيرت حاله بكفر واضح خلع ونبذ كالاعتزال فان دعى اليها
لم يطع فان قاتل قوتل وان لم يدع اليها فعلى تكفيره يخلع وعلى تفسيقه خلعه نظر وان تغيرت
بفسق كالزنا وشرب الخمر فان قدر على خلعه بدون سفك دماء ولا كشف حرم ففي وجوبه اولى
قولى الشيخ وثانيهما مع كثير من اهل السنة والقاضي مستدلا بالاخبار قلت وهو قول
ابن عمر في عدم الخروج في ولاية يزيد في جيش الحرة حسب ما ذكره مسلم في صحيحه والاول قول عبد الله
بن الزبير في القصة المشار اليها على ما ذكره المورخون انتهى وفي شرح المقاصد ينحل عقد الامامة
بما يزول به مقصود الامامة كالردة والعياذ بالله تعالى والجنون المطبق وصيرورة الامام
اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه
عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استشعره في نفسه وعليه يحمل خلع
الحسن رضي الله عنه نفسه واما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا في انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار من مذهبي الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله وعن محمد
روايتان ويستحق العزل بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح من مذهب مالك وعامة المتكلمين
والمحدثين ونص الاكمال جمهور اهل السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع السلطان
بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وزاد
ابو حامد الغزالي في احيائه وتضييق صدره انتهى **تنبيهات** الاول قول السعد وكذا بخلعه
نفسه فيه اجمال ولفظ القرطبي يجب على الامام ان يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يوثر في الامامة فاما
اذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل نفسه ويعقدها لغيره اختلف فيه الناس فمنهم من قال
ليس له ان يفعل ذلك وان فعل لم ينخلع عن امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك ثم بسط
ذلك مستدلا على انه له ان يفعل بقول الصديق اقيلوني اقيلوني وقول الصحابة لا نقيلك
دون ليس له ذلك ولانه ناظر للغير فحكمه حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار وكلامه
كالصريح في اختياره والمذهب خلافه فليس له خلع نفسه لغير عذر لضابط التوضيح ان كل من ملك حقا
على وجه لا يملك معه غيره فله ان يوصي به ويستخلف عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصي والمجبر في
النكاح عند ابن القاسم وامام الصلوة وكل من ملك حقا على وجه يملك معه غيره فليس له ان يوصي به

ولا يستخلف

ولا يستخلف عليه الا بشرط كالقاضي والوكيل ولو مفوضا **الثاني** ما ذكره في طرو الفسق من ان مذهب الاكثرين
انه لا ينعزل به الامام اذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد ابرام العقد فقال الجمهور انه تنفسخ
امامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لاقامة الحدود
واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين والنظر في امور المسلمين الى غير ذلك
مما تقدم ذكره وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض فيها فلو جوزنا
ان يكون فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم لاجله الا ترى في الابتداء انما لم يجز ان يعقد
للفاسق لاجل انه يودي الى ابطال ما اقيم له وكذلك هذا مثله وقال آخرون لا ينخلع
الا بالكفر او بترك اقامة الصلوة او بترك الدعاء اليها او بشيء من الشريعة لقوله عليه السلام في
حديث عبادة وان تنازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي
حديث ابن مالك لا ما اقاموا فيكم الصلوة الحديث اخرجه مسلم واخرج مسلم ايضا عن ام سلمة
عن النبي عليه السلام قال انه يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر
فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما صلوا
اي من كره وانكر بقلبه انتهى فتلخص ان في المسألة قولين اصحهما عدم الخلع بطرو الفسق
وهو ما جزم به في النظم اتفاقا والله اعلم **الثالث** بتفسيرنا غير هذا بالذنوب الا ردعا
النظم ما زاده السعد مما ينعزل به لانه ليس من الذنوب ص ينعزل ان زول وصفه ش لم
ينعزل مفتوحة بحركة همزة ان المنقولة اليها بعد حذفها وينعزل مبني للمفعول يعني يصيره الله
منعزلا والاضافة في وصفه عهدية وهو الوصف الذي اجراه عليه في النظم اعني العدالة
الا الاسلام لاجل قوله الا بكفر فاستثنى عمده هنا الفي ان الامام لو فسق بعد ان عقدت
له البيعة وهو عدل فانه لا ينعزل عند الله بذلك وان استحق العزل خلافا لطائفة
ذهبوا اليه كما تقدم تقريره هذه المسألة في عند نقلنا عن السعد قوله وكذا في انعزاله بالفسق
الخ فلا حاجة الى اعادته **تبنيهات** الاولى لم يذكر في المقاصد ولا يجوز للامام بلا سبب ولو خلعوه
لم تنعقد امامته بعده وان عزل نفسه فان كان لعجزه عن القيام بالامر انعزل وصار كموته
فينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا انتهى **الثاني** لو خرج خارج على امام معروف بالعدالة

وجب على الناس جهاده ودفعه فان كان الامام فاسقا والخارج مظهر للعدالة لم ينبغ للناس ان يسرعوا
الى نصرة الخارج حتى يتبين امره فيما يظهر من العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول وذلك
ان كل من طلب هذا الامر اظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهر
ولله در القائل فلا تحكم باول ما تراه فاول طالع فجر كذوب الثالث الذي فهم مما قبله انه
لا يجوز لنا القيام على الامام وعزله عن الامامة بفسقه غير الكفر والذي افاده هذا الشطر
انه لا يصير بذلك منعزلا عنها عند الله فرجع كل الى غير ما رجع له الاخر ظاهرا وان امكن
ان يلائم بينهما قلنا هذا لفهم للمتعلم اوضح وعليك بالاصل فان به من مباحث
الامامة العجب العجاب مما قل ان يجتمع في محل واحد غيره من كتب خاتمة الذي اختاره الائمة
كراهة اطلاق الملك على استحقاقه من العرف العام في الامة وكذا على استحقاق ذلك
الخلفاء بعده كما يكره اطلاق الملك عليه وعليهم ايضا ولا يكره اطلاق الملك على
استحقاق ذلك غيرهم من الانبياء لقوله تعالى في داود وشددنا ملكه وقال سليمان رب
وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ومن اراد بسط فعليه بالاصل ص وام يعرف شي لما فرغ في
الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما في
فروض الكفاية عند وجود الشروط فاذا قام بهما في كل صقع من فيه غنا سقط وجوبهما عن
الباقين قال السعد وهذا انما في القول بان فرض الكفاية على الكل لان المذهب ان فرض
الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض قال ابن الفاكهاني واذا نصب الامام لذلك
احدا تعين عليه كما يتعين بالقدح على كل الصغر ولم يقدر ذلك من جملة العدد وكا في
الحديث كما قال النووي انهما في النصح في الدين والرحمة للمسلمين قال السعد
والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولذا يتوا القول بانهما واجبان مع القطع بان
الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب قال النووي وغيره وجوبهما عند المعتزلة بالعقل
وعندنا بالشرع والدليل على وجوبهما عندنا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون
كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية واما السنة فالحديث

والعجب

٢٦٧

والعجب العجاب منها حديث البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال مثل القائم
في حدود الله تعالى والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم
اسفلها فكان الذي في اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا
في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فان تركوهم وما ارادوا هلكوا جميعا وان اخذوا على
ايديهم نجوا جميعا القائم في حدود الله معناه المنكر لها القائم في دفعها وازالتها والمراد ب
والواقع فيها اي موجباتها المتلبس بها فالعطف فيه ليس تغييرا والحدود ما نهى الله ورسوله
عنه واستهموا اقترعوا ومنها حديث مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله عليه السلام يقول من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان
لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها حديثه ايضا عن ام سلمة رضي الله عنها
انه قال انه يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم
ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلوة ومعناه
من كره بقلبه ولم يقدر على انكار بيد ولا لسان فقد برئ من الاثم وادى وظيفته ومن
انكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية ايضا ومن رضي بفعلهم وتابعهم عليه فهو
العاصي واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك
ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه فان قلت اتيانه بصيغة فعل انما يدل على
الوجوب لا على ما يفيد الوجوب ففيه اجمال قلت تقدم التصريح ببطلان تحسين العقل
في الاحكام الشرعية فبهذه الملاحظة والسياق لا يستفاد ان مفيده الا بالشرع خاصة
فان قلت فما الجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه في الدين وعن حديث عائشة رضي الله عنها قلنا يا رسول الله متى
لا نأمر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان البخل في خياركم واذا كان العلم
في رذالكم واذا كان الادهان في كباركم واذا كان الملك في صغاركم قلت قال السعد
اجيب بان المعنى الاية الاولى اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك المعاصي وبالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عنادهم واصرارهم على المعصية ولا يضر المهتدي ضلال

عن النبي صلى الله عليه وسلم

الفضائل الضال انتهى قال النووى بعد ان قرر نحوه وبهذا صاتَّ الائمة دليلا على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
قال السعد وقوله تعالى لا اكراه الآية منسوخ بايات القتال على انه ربما ينافى كون الامر والنهى
اكراها واما الحديث فلا يدل الا على نفى الوجوب عند فوات الشرط بلزوم المفسدة او انتفاء
الفائدة فان قلت لم ترك النظم النهى عن المنكر قلت لاستلزام الامر له استلزاما شهيرا واثر
الامر لشرفه والعرف لغة في المعروف ومنه خذ العفو وامر بالعرف ويوخذ من عدم تعليقه بوجود
الامر بظهور الامام رد مذهب الرافضة المشترطين ذلك في وجوبهما يدل لنا الاجماع مع
ظهورهم على عدم توقف ذلك عليه كما ذكره كما قاله امام الحرمين كما يوخذ من عدم ربطه بالامام عدم
قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يامرون الولاة
بالمعروف وينهونهم عن المنكر مع تقرير المسلمين اياهم ومن غير نكير من احد ولا توقف على اذن الامام فلاحادا الامة من الرعية
ان يغير المنكر بالقول او الفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان
حذرا عن الفتنة واذا وجدت الشروط الاتية فوجوبه على الحاكم اكد منه على غيره حتى وعسى
يكون مسموع القول اكد منه على من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه التغيير الا بالقلب فان
قلت حمل افعل على الوجوب يخرج منه الامر بالمندوب والنهى عن المكروه لعدم وجوبهما كما مر
قلت المعروف والمنكر عند الاطلاق ينصرفان للواجب والمحرم كما مر عن السعد تبعا للامدى
وفي تذكرة المسيلى في عموم التكليف بهما في الواجبات والمحرمات والمندوبات وقصرها على الاولين
قولا القاضى والامام وقال ابن بشير في كونه في المندوبات ندبا او وجوبا قولان فيمكن حمل
النظم في اطلاقه على احد القولين في المندوب واعلم ان للامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروطا
اصحها ان يكون المتولى لذلك عالما بما يامر به وبما ينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له النهى عما
يراه ولا الامر به قال امام الحرمين الحكم الشرعى اذا استوى في ادراكه الخاص والعام ففوض للعالم
وغير العالم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للمجتهد ان يتعرض
بالردع والزجر على مجتهد اخر في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال ان
المصيب واحد فهو متعين عنده وقال الشهاب القرافى اذا راينا من فعل شيئا مختلفا في تحريمه
وتحليله وهو يعتقد تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله

لم ننكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس احد القولين اولى من الاخر اذ هو اولى ولكن لم تتعين المفسدة
الموجبة لاباحة الانكار الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضاء
القاضى بمثله لبطلانه في الشرع كوطى الجارية بالاباحة معتقدا لعطا وشارب النبيذ مغتفرا
لمذهب ابى حنيفة وان لم يكن معتقد التحليل ولا التحريم والمدارك في التحليل والتحريم
متقاربة ارشد للترك برفق من غير انكار وتوبيخ لانه من باب الورع المندوب والامر
بالمندوبات والنهى عن المكروهات شانها الارشاد من غير توبيخ انتهى وفي قوله الا ان يكون
مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا يتضح ما نقله السعد عن محيط الحنفية من ان للحنفى
ان يحتسب على الشافعى في اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا وللشافعى ان يحتسب
على الحنفى في شرب المثلث والنكاح بلا ولى انتهى والله اعلم وثانيهما ان يامن ان يودى
انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن شرب الخمر فيتوسل بنهيه عنه الى قتل النفس
ونحوه قال القرافى في هذه المسئلة قسمان تارة يكون اذا نهاه عن منكر فعل
ما هو اعظم منه من غير الناهى وتارة يفعله في الناهى بان ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم
الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه النهى عن المنكر والقسم الثانى اختلفوا فيه فمنهم من سوّاه
بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس مشروع في طاعة
الله عز وجل لقوله عز وجل وكاين من نبى قتل معه ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا
بسبب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استكانوا وهو يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى مامور وقد قتل يحيى بن
زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسبب انه نهى عن تزويج الربيبة وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد
خرج ابن الاشعث مع جمع كثير بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك
في الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة
العظمى انما تمنع الامر والنهى اذا كانت من غير هذا القبيل اما من هذا فلا انتهى ونحوه في كتب
الشافعية وغيرهم وعبارة الرملى في باب الجهاد وشرط وجوب الامر بالمعروف ان يامن

ولم يزل اهل الجد والعزم من السلف الصالح على ذلك

على نفسه او عضوه او ماله وان قل كما شمله كلامهم بل وعرضه كما هو ظاهر وعبارة غيره بان لا يخاف مفسدة
اكبر من مفسدة المنكر الواقع ويحرم مع الخوف على الغير ويسن مع الخوف على النفس انتهى وعبارة
السعد ومن الشروط انتفاء مضرة ومفسدة اكبر من ذلك المنكر او مثله وهذا في حق
الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن انه يقتل ولا ينكي نكاية بضرب
ونحوه لكن يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على المشركين ويظن انه مقتول فانما
يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة انتهى كلامه ان خوف
مفسدة مساوية مسقط للوجوب اذ لا فائدة في الامر واحرى الراجحة اما المرجوحة فيتعين
الامر وهذا مقتضى القواعد وان لم اقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث الثالث ان يغلب
على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله قاله القرافي وغيره
ولفظ السعد ومن الشروط تجويز التأثير بان لا يعلم قطعا عدم التأثير لئلا يكون
عبثا واشتغالا بما لا يعني فان قيل يجب وان لم يؤثر اعزازا للدين قلنا ربما يكون ذلك
اذلالا له انتهى وكلا الكلامين ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة والشك فيها ونحوها
خلاف ظاهر كلام القرافي ومن نظيرها ايضا قول النووي قال العلماء ولا يسقط عن المكلف
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله فان
الذكرى تنفع المؤمنين وقد قدمنا ان الذي عليه الامر والنهي لا القبول وكما قال
الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ المبين انتهى قال الشهاب القرافي بعد ذكر الشروط
الثلاثة فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب
ويبقى الجواز والندب انتهى وبعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل اجمال الناظم
وانما ترك في النظم التعرض لهذه الشروط الثلاثة كما اشرنا اليه في باب الورع تنبيهات
الاول مراتب الانكار ثلاث التغيير باليد عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب فورا
ثم التغيير بالقول وليكن اولا باللين والرفق لقوله صلى الله عليه وسلم من امر بمعروف فليكن امره
ذلك بمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاث والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا

فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان
ويروى وذلك اضعف الايمان اللفظ لابي داود ونحوه في الصحيح قلت المراد من الايمان في الحديث العمل
على حد وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس فلا يرد ان المقهور ساكتا
قد يكون اقوى الناس ايمانا فتدبره الثاني للولدان يامر والديه بالمعروف وينهاهما
عن المنكر قال مالك ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا يشترط عصيان الملتبس بالمنكر حيث
كان ملابسا لمفسدة واجبة الترك او تاركا لمصلحة واجبة الفعل وله امثلة
كثيرة في الاصل منها امرنا الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهينا اياه عن منكر لا يعرف
تحريمه عن منكر لا يعرف تحريمه كنهي الانبياء عليهم السلام اممهم اول بعثتها ولا شك
في انطباق العلماء على وجوب فورية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو اجماع حتى قالوا ان
امكننا ان نامر بمعروف في غير ما وجب عليه الجمع لحديث قوموا للصلوة امر الناس بها باقامتها
الثالث لا يشترط عدالة الامر ولا اذن الامام قاله البساطي ولفظ السعد ثم لا يختص وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن يكون ورعا لا يرتكب مثله بل من رأى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان
ينهى عنه لان ترك المنكر ونهيه عنه فرضان متميزان لمن يترك احدهما ان يترك الاخر
وفي شامل ابن عرفة نقلا عن النووي والامدي ولا يشترط عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان
فاسقا فيجب على متعاطي الكاس النهي عنها لمجالسه لان النهي عن المنكر واجب والانكفاف عن
المحرم واجب والاخلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الاخر ولو كان عدلا كان
اولى لقوة غلبة الظن باجابته انتهى الرابع ليس للمحتسب ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات وان غلب
على الظن استتار قوم بها لامارات واثار ظهرت فذلك ضربان احدهما ان يكون ذلك
في انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل
ليقتله او بامرأة ليزني بها فيجوز له في مثل هذه الحالة ان يتجسس ويقدم على الكشف والبحث
حذرا من فوات ما لا يستدرك وكذا لو عرفه غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الاقدام
على الكشف والانكار الضرب الثاني ما قصر عن هذه الرتبة فلا يجوز له التجسس عليه ولا كشف
الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكرة من دار انكرها خارج الدار ولم يهجم عليها بالدخول

لان المنكر فليس عليه ان يكشف عن الباطن ولو في خراج الدار وغرارة او تحت ذيل او ازار الا ان يخبره
عدلان بان فيها خمرا فله تفتيشها الا بغير شهادتهما الا ان تقوم القراين كما مر الخامس قال
بعض الائمة ينبغي للامر والناهي ان يكونا بصورة من يقبل امره ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يامر
او ينهى وليس لابسا عمامته وطيلسانا او ثيابه التي يميزه ويعرف بها قال النووي رح
يجوز للامر بالمعروف والناهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه في ذلك الامر ويلك
او يا ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه وما اشبه ذلك بحيث لا يتجاوز
الى الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك
وانما يجوز ما قدمناه ويكون الغرض منه التاديب والزجر ليكون الكلام اوقع في النفس قلت
وقع لابن عبد السلام المالكي ان بعض طلبته قال كلاما فقال لا يقول هذا الا كافر وكان
بمحضر من اكابر فقهاء تونس وعلمائها فلم ينكره عليه احد وفي الاقتصار من فصل عرايس الغرايس ملخص
بر الكريم الوهاب ص واجتنب نميمة وغيبة وخصلة ذميمة كالعجب والكبر وداء الحسد وكالمرا
والجدل فاعتمد ش عقب مبحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة
اشارة الى دخولهما فيهما لكثرة التلبس بهما والامر في قوله اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم
القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على
جهة الافساد بينهم قال ابو حامد الغزالي النميمة انما تطلق في الغالب على من ينم قول الغير الى
المقول فيه كقولك فلان يقول فيك كذا وليست النميمة مخصصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه
سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث وسواء كان الكشف بالقول او الكتابة او الرمز
او الايماء او نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال او من الاحوال وسواء كان عيبا او غيره قال
النووي فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي للانسان ان يسكت
عن كل ما رآه من احوال الناس الا ما في حكايته فائدة لمسلم او دفع معصية واذا رآه يخفي مال
نفسه فذكره فهو نميمة قال وكل من حملت اليه نميمة وقيل له قال فيك فلان كذا لزمه ستة امور الاول
ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له
فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالى فانه بغيض عند الله تعالى والبغض في الله واجب فيجب بغض

من يبغض

من يبغضه الله تعالى الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه الغائب السوء لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم الخامس ان لا يحمله على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالى ولا تجسسوا
السادس ان لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فلا يحكي نميمته عنه فيقول فلان حكى لي كذا فيصير نماما ويكون
آتيا بما نهى عنه وقد جاء ان رجلا ذكر لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجلا بشيء فقال له عمر ان
شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه الآية هماز مشاء بنميم
وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة
الى الصاحب بن عباد يحثه فيها على اخذ مال يتيم وكان مالا كثيرا فكتب على ظهرها النميمة قبيحة
ولو كانت صحيحة والميت رحمه الله واليتيم جبره الله والمال ثمره الله والساعي لعنه الله
تنبيهات الاول قال النووي كل هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت
حاجة اليها فلا منع منها وذلك كما اذا اخبره شخص بان انسانا يريد الفتك به او باهله
او بماله او اخبر الامام او من له ولاية بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة ويجب
على صاحب الولاية الكشف عن ذلك وازالته فكل هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه
مستحبا على حسب المواطن الثاني النميمة محرمة اجماعا والمذاهب متفقة على انها كبيرة
والاصل في ذلك خبر الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لهما قتات بتاء مثناة اولا
بعد القاف مشددة وهو النمام وفي الصحيحين ايضا عن ابن عباس مرفوعا ان رسول الله
عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري
بلى انه كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لا يستبرئ من بوله
قال النووي قال العلماء معنى وما يعذبان في كبير اي في زعمهما او كبير تركه عليهما او عند الناس
وان كان كبيرا عند الله تعالى وبه يبطل توهم ان النميمة ليست في الكبائر والله اعلم الثالث
لا يخفى عليك ان التعريف السابق للنميمة مبني على انها مصدر او اسم مصدر او اسم مفعول لمصدر
وان جعلت بمعنى المفعول اي منماه فهي ما نقل من كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد فهو
وغيبة عطف على نميمة اي ويجب عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهي ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه
سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او ماله او ولده او والده او خادمه او حرفته

او زوجته
او خلقه

او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته او ثوبه او مشيته او حركته او خلقه او عبوسه او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق
به سواء ذكرته بلفظك او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك او رأسك او نحو ذلك
وقد نقل ابو حامد الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال النووي
قد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان بما يكره سواء ذكرته بلفظك او كتابك او رمزت اليه في
او اشرت اليه بعينك او يدك او رأسك وضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو
غيبة محرمة ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا او مطاطيا او على غير ذلك من الهيئات مريدا
حكاية هيئة من تنقصه بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر الهيئة
مريدا الحكاية هيئة ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه شخصا بعينه
في كتابه قال قال فلان كذا يريد تنقصه والشناعة عليه فهو حرام فان اراد بيان غلطه لئلا يقلد
او بيان ضعفه في العلم لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة يثاب
عليها اذا اراد ذلك وكذا قال مصنف او غيره او قال قوم او جماعة كذا وهذا غلط او خطأ او
جهالة او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن
المحرمة قولك فعل كذا بعض الناس او بعض الفقهاء او من يدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم
او بعض من رأيناه او نحو ذلك اذا كان المخاطب يفهمه بعينه لحصول التفهيم ومن ذلك غيبة
المتفقهين والمتعبدين فانهم يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم بالتصريح فيقال
لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسأل الله العافية
نحمد الله الذي لم يبتلنا بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من الشر يعافينا الله من قلة الحياء
الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يفهم منه تنقصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا
قال فلان مبتلى بما ابتلينا به كلنا او ما له حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة
والا فضابط الغيبة تفهيمك المخاطب نقص انسان كما سبق انتهى وقضية هذا الضابط
تصريحا قبل انك اذا ذكرت شخصا توفيت دون مخاطبك بما يكرهه لو سمعه لا يكون
غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور احد وكذا بالقلب فقط كما يأتي وايضاحه
بالاصل تنبيهات الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه

متا

مبينا الآية وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال
اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرأيت ان كان في اخي ما
اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال
الترمذي حديث حسن صحيح وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة قالت قلت للنبي عليه السلام
حسبك من صفية كذا وكذا تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال الترمذي
حديث حسن صحيح قال النووي معنى مزجته خالطته مخالطة يتغير بها طعمه او ريحه لشدة نتنها
وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واثمها وما نعلم شيئا من الاحاديث يبلغ
في الذم الى هذا المبلغ وما ينطق عن الهوى انتهى واعلم ان العلماء اختلفوا في مرتبتها من التحريم
فذهب القرطبي من المالكية الى انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب قلت وتعريف الاكثرين
الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه يشهد له ففي سنن ابي داود عن انس ان رسول الله صلعم قال لما عرج بي الى السماء
مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال
هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم والذي ذكره كثير من الشافعية ايضا وصاحب ذكر
العدة منهم انها صغيرة واقره عليه الرافعي وتبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها قلت في
القليل نظر لا يخفى والذي جزم به ابن حجر الهيتمي في شرح الشمائل ان غيبة العالم وحامل القرآن
كبيرة واما غيبة غيرهما فصغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في مذهب الشافعي قلت ولم يشهد
للتفرقة كتاب ولا سنة وانما روعي فيها حرمة المغتاب الثانية قال النووي اعلم ان الغيبة
كما يحرم على المغتاب ذكرها يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا
يبتدئ بغيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا فان خافه وجب عليه الانكار بقلبه
ومفارقة الغيبة بكلام ذلك المجلس ان تمكن من مفارقته فان قدر على الانكار بلسانه
او على قطع الغيبة بكلام آخر لزمه ذلك فان لم يفعل عصى فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهي
بقلبه استمراره فقال ابو حامد الغزالي ذلك نفاق لا يخرجه عن الاثم ولا بد من كراهته بقلبه ومتى
اضطر الى الملازمة بذلك المجلس الذي فيه الغيبة وعجز عن الانكار او انكر فلم يقبل ولم تمكنه
المفارقة بطريق من الطرق حرم عليه الاستماع والاصغاء للغيبة بل طريقه ان يذكر الله تعالى

بلسانه او بقلبه او يتفكر في امر ليشتغل عن استماعها ولا يلزم بعد ذلك في المفارقة قال الله تعالى واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا
تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين الثالثة الغيبة بالقلب محرمة كما تحرم باللسان اذ سوء
الظن حرام مثل القول فكما يحرم عليك ان تحدث غيرك بذلك يحرم ان تحدث نفسك بذلك قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا
من الظن وفي الصحيحين اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والمراد عقد القلب وحكمه على غيرك
بالسوء واما الخواطر وحديث النفس الذي لا يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه باتفاق
العلماء لانه لا اختيار له في وقوعه والطريق الى الانفكاك عنه وبسطناه بالاصل
الرابعة مما يمنع من الوقوع في الغيبة ويبعث على الاقلاع منها مع التوفيق ان يتذكر في النصوص الواردة
في الكتاب والسنة بمؤاخذة الخلق بما يقولون وما يفعلون كقوله تعالى ما يلفظ من قول الا
لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل
ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ما يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم سبعين خريفا ولما قال رجل
للحسن البصري رحمه الله انك تغتابني قال له ما بلغ قدرك عندي ان احكمك في حسناتي
وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا احدا لاغتبت والدي لانهما احق بحسناتي الخامسة اعلم
انه ينبغي لمن سمع غيبة مسلم ان يردها ويزجر قائلها فقد ورد من رد غيبة مسلم عن وجهه يوم
القيمة فان لم ينزجر بالكلام زجره بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس
عاما، تفصيل فان سمع غيبة لشيخه او غيره ممن له عليه حق او كان من اهل الفضل والصلاح
كان الاعتناء بما ذكرناه اكثر واحاديثها مبسوطة في السنن السادسة وقع في كلام القرافي
وابن ناجي اعتبار عدم حضور المغتاب فما وقع في وجهه وبحضرته مما يكرهه فليس بغيبة وانما هو
كما قال القرافي الهمز واما اللمز فهو الغيبة وقيل اللمز هو ما يكون بحضوره والهمز هو الغيبة وبسط
في الاصل كما ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة ذكر الاخوة تارة والمسلم اخرى فاخذ منه
جمع وقالوا لا غيبة في الكافر لانه فاسق متجاهر وسياتي ان كل من كان كذلك لا تحرم غيبته
السابعة انظر لو كان من الغيبة ما يتمدح بعضهم بها ويعده فخرا في اهل بلده ذكره بذلك غيبة في حال
عدم حضوره نظرا للعرف غيره ولا يكون غيبة نظرا للعرف وهو كاعراب افريقية يتمدحون بالسرقة

وقتل الانفس زعما منهم انه لا يفعل ذلك الا الشجاع وبهذا جزم جمع من شراح رسالة المالكية قلت وهو صواب لعدم
تاذي المذكور بذلك لجعله من عاداتهم وعدم كراهته اياه كما ياتي في المجاهر الثامنة اعلم ان العلماء رحمهم الله
ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة تباح في احوال للمصلحة بل ربما وجبت والمجوز لها غرض صحيح
شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها وتلك الاحوال ست منها التظلم فيجوز للمظلوم ان يتظلم الى السلطان
او القاضي او غيرهما ممن له ولاية او له قدرة على انصافه من ظالمه فيذكر ان فلانا ظلمني وفعل
بي كذا او اخذ لي كذا ونحو ذلك ومنها الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي الى الصواب فيقول
لمن يرجو قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا او يترك كذا فاعني على زجره بشرط ان
يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما ومنها الاستفتاء
بان يقول للمفتي ظلمني ابي او اخي او فلان او زوجي بكذا فهل له ذلك ام لا وما طريقي في
خلاصي منه او اخذ حقي او في دفع ظلمه عني ونحو ذلك وكذا قوله زوجتي تفعل كذا او زوجي يفعل
كذا فهذا جائز للحاجة ولكن الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من امره كذا او في زوج
او زوجة يفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل الغرض من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين
جائز لحديث هند ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم ينهها عليه السلام عن ذلك ومنها
تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم وذلك من وجوه منها جرح المجروحين من الرواة للحديث والشهود والاوصياء
وذلك جائز باجماع المسلمين بل واجب للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون
عند الحكام وعند توقع الحكم بقول المجروح ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحكام لعدم
الحاجة لذلك والتفكه باعراض الناس حرام والاصل فيها العصمة كما شرطه في جرح الرواة
ان يكون لطلبة العلم الحاملين ذلك لمن ينتفع بمقاله وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص
بالحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبط وينقل وان لم يعلم عين الناقل لانه يجري مجرى السنة
والاحاديث وطالب ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين ان تكون النية
خالصة لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائعهم اما ان كان لاجل
عداوة او تفكه بالاعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام
والرواة فان المعصية قد تجر الا المصلحة كمن قتل حربيا يظنه مسلما فانه عاص في ظنه

وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها جلابا فانه عاص بظنه واندفعت مفسدة
بفعله قال ويشترط ايضا في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة او الرواية فلا
يقول هو ابن زنى ولا ابوه لاعن فيه امه الى غير ذلك من المولمات التي لا تعلق لها بالشهادة او
بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة بغير
ذلك وجب عليك ان تذكر له ما تعلمه على جهة النصيحة فان حصل الغرض بمجرد قولك لا تصلح لك
معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم تجز الزيادة بذكر المساوي وان لم يحصل
الغرض الا بالتصريح فاذكره بصريحه وشرط القرافي في هذا النوع ان تكون الحاجة ماسة لذلك وان
المنصوح شرع ولابد في تلك المصلحة او عزم على ذلك الشروع فيها وان لم يستشر الناصح لان
النصيحة واجبة للمصلحة وان لم يسأل قلت وصريح كلام القرطبي انه اذا لم يسأل كان ذلك
مندوبا لكن مذهب الشافعي واقتضى كلام الحجوري انه لا يجب على من علم حال شخص سئل
عنها بانها الا اذا لم يكن هناك من يعلمها غيره والا كان تعرضه لذلك غيبة قلت وهو بعيد
ولا يؤخذ بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ذكر ما يخل بتلك المصلحة من العيوب
خاصة قال فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب بعض الناس خشية ان يقع بين الك
وبينه في المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند مسيس الحاجة
ولولا ذلك لا يبيح الغيبة مطلقا الا خشية ذلك قائمة في الكل والشرط الثاني احتراز
من ان يستشار في امر الزواج فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة
الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير فيه حرام ذكرها بل يقتصر على ما عين له
او ما عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا رأيت من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة
او الزنا او الشرب او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن يعلمه ومنها اذا رأيت
متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق يأخذ العلم عنه وخفت ان يتضرر المتفقه بذلك
فعليك نصيحته ببيان حاله ويشترط ان يقصد النصيحة كما مر وهذا مما يغلط فيه وقد
يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه ذلك ويخيل انه نصيحة وشفقة فليتفطن
لذلك ومنها ما ذكره الشهاب القرافي ان مذاهب ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي

ان

ان يشهر الناس فسادها وعيبها وانهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر
عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق ولا يفترى على اهلها من الفسوق
والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة فلا يقال عن المبتدع انه
يشرب خمرا ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا القسم داخل في المصلحة غير انه لا يتوقف على
المشاورة ولا مقارنة الوقوع في المفسدة ومن مات من اهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ولا
كتبا تقرأ ولا سببا يخشى منه افساد لغيره ينبغي ان يستر بستر الله عز وجل ولا يذكر
له عيب البتة وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل
اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع ومنها ان يكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها
اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون فاسقا او مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له
عليه ولاية عامة ليزيله ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر
به وان يسعى في ان يحثه على الاستقامة او يستبدل به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه
او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور
الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون لجوازه
سبب اخر مما ذكرناه هذا كلام النووي ونحوه قول القرافي في المعلن بالفسوق كقول امرئ القيس
فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكى ذلك عنه لانه لا يتألم
اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتألمه وكذلك
من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ونازع فيه ابا حيث وكذلك
اللصوص يفتخرون بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور العظام والحصون الكبار
فذكر مثل هذا عن هذه الطائفة لا يحرم فانهم لا يتأذون بسماعها بل يسرون انتهى
لا يقال اشتراط الاعلان والمجاهرة يخالفه اطلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو
غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو ثبتت صحته وجب تقييده بما اذا اغتيب بجنس ما يفسق
بعد ثبوته عليه او مجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا ولا يجوز حمله على اطلاقه
اتفاقا ومنها التعريف والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان معروفا بلقب كالاعمش

كالاعمش والاعرج والاصم والاعمى والاحول والافطس والاحدب والاخرس وغيرها اذا تعريفه بذلك
بنية التعريف فيجوز اطلاقه على جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها كان اولى وقيل تاتي يجب
كما فصل بعضهم بين ما يكرهه الملقب وما لا يكرهه فهذه ستة اسباب ذكرها العلماء يباح
بها الغيبة فمن الشافعية النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية القرافي وابن الحاج في المدخل بزيادة
بيناها بالاصل **خاتمة** معلوم ان الغيبة لها جهتان جهة الاقدام عليها وجهة الوقوع
في حرمة من هي له فالاولى تنفع فيها التوبة بمجردها والثانية لا بد فيها مع التوبة من طلب عفو
صاحبها ولو بالبراءة المجهول متعلقها عندنا كما هو احد وجهين عند الشافعية ايضا و
ثانيهما الاصح عندهم لا بد من تعيين متعلقها وعند الحنفية يجب تعيين الغيبة لصاحبها
ان بلغته على وجه الخفى وبالاصل مزيد كثير وقوله وخصلة ذميمة عطف على نميمة وهو تعميم بعد
تخصيص طلبا لعدم قصر وجوب الاجتناب على ما ذكر بل كل خصلة ذميمة اي مذمومة شرعا كالظلم
والبغي والخيانة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية واللهو وترك الصلوة ومنع
الزكوة وعدم المبادرة بالحج للمستطيع وعقوق الوالدين وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة
وغير ذلك مما لا ينحصر من الاقوال والافعال وكذا الاخلاق كالعجب قال القرافي وهو رؤية
العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة متعلقة بها هذا العلق اي
كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه
يقع بعدها بخلاف الريا فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله تعالى
فان العبد لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده
لا سيما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق
تعظيمه فمن اعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله
وسخطه وينبه على ضد ذلك بقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم
راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء الله عز وجل
بتلك الطاعات احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالعجب رذيلة
للجنان فقط بخلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد كما ياتي انتهى قلت علم فيه لمن اعجب بنفسه الخ ان

الاولى

١٧٤

الاولى في رسم العجب بان رؤية النفس واعمالها واستعظام العبد لك منها والله اعلم وبالجملة هو من الاخلاق
القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمط الناس كما فسره به عليه السلام كما في حديث مسلم لن يدخل الجنة
من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله
حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص وغمط الناس بالصاد
والطاء المهملتين قال العلماء بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله
لن يدخل الجنة الخ وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر وهو راي بعضهم ثم هذا الحديث
وامثاله محمول عندنا على المستحل او على عدم الدخول في وقت يدخلها غير المتكبر اي في
الابتداء او النفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضت النصوص والقواعد فلا شاهد فيه
للمعتزلة على خلود مرتكب الكبائر في النار ولا لغيرهم على كفره بارتكابها كالخوارج **تنبيهات**
الاول الكبر على اعداء الله والفساق والظلمة واهل التجبر من اهل الدنيا وارباب
المال مطلوب شرعا حسن عقلا وعلى الصالحين وائمة الدين حرام معدود من الكبائر
وهو من اعظم الذنوب القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من ذنوب القلب بما يكون
معه الفتح الا الكبر **الثاني** ظهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملابس والمراكب والخيل والعبيد
والخدم والاسرة والقصور لا يلزم ان يكون كبرا ولا داخلا في مسماه نعم هذه الامور قسمها العلماء
خمسة اقسام وذكر القرافي في اللباس لا خصوصية لها قال فيكون واجبا في ولاة الامور
وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة المزرية بولاة الامور لا تحصل معها مصالح
العامة اليوم لما جبلت عليه النفوس في العصور المتاخرة من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف
الصالح من التعظيم بالدين والتقوى وقد يكون مندوبا في الصلوات والجماعات وفي الحروب
لرهبة العدو والمراة لزوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر رضه
احب الي ان انظر القارئ ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن
يتزين للاجنبيات لتوقع الفجور بهن وقد يكون مكروها اذا كان للسطاوة على امثاله
وقد يكون مباحا اذا خلا عن تلك الاسباب بريد ولم يقصد اظهار النعمة **الثالث** ينبه الشهاب
في قواعده على امكان انقسام الكبر الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار كما نوا

حق

في حرب او غيره ويندب على شكل اهل البدع تقبيحا لحالهم وقد يحرم كما في الحديث السابق وبعد ايات
والفرق بينه وبين التجمل باللباس ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم القرائن يثبت الاصل واصل
الكبر التحريم فعند عدم القرائن يثبت الاصل على ان التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة
الى الحس دون الكبر الذي هو من افعال القلب الراجعة الى الاعتقاد والازدراء وبما تقرر علم ان الكبر
في الجملة يتصف به الخالق والمخلوق وان العجب لا يتصف به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب والتسميع
وهو ان يعمل العمل لوجه الله تعالى ثم يبثه في الناس حتى يتحدثوا به لجلب الخير او دفع الشر وان
العجب بالقلب والتسميع باللسان في مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيمة بان يفضحه
يوم القيمة بالنداء ان فلانا عمل كذا اراد به غيره كما بينه العلماء وفي رواية لغيره من سمع سمع الله به
في صغره وحقره هو الفرق بين التسميع والرياء كما يأتي ان العمل في صورة التسميع يقع خالصا لله
تعالى ثم يعقبه قصد وجه الناس وفي الرياء يقع مقارنا لقصد وجه الناس ولذا كان مفسدا للعبادة
في الجملة والله اعلم وقوله والحسد عطف على العجب اي ويجب عليك ان تجتنب داء هو الحسد فالاضافة
فيه بيانية وهو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه ام لا كما يأتي واعلم ان الحسد يشترك
مع الغبطة في انهما طلب بالقلب ويفترقان من حيث ان الحسد تمني زوال النعمة عن الغير والغبطة
تمني حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها وقد عبر عنها بالحسد في قوله لا حسد
الا في اثنين الحديث مجازا وحكم الحسد شرعا التحريم وحكم الغبطة الاباحة لعدم
اقتضائها للمفسدة البتة ودليل تحريمه الكتاب كقوله ومن شر حاسد اذا حسد ام يحسدون
الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اي ذو الربوبية
النهي عنه والسنة كقوله صلى الله عليه وسلم دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالقة حالقة
الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا الحديث واما الاجماع فانه منعقد
بين الامة على تحريمه مذموم لانه اعتراض على الحق ومعاندة له حيث انعم على غير الحاسد مع سخط
اياه فهو يريد نقض فعله وازالة فضله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت ربما صار العجب
والكبر والحسد طبايع لا اختيار للمكلف فيها فكيف يؤاخذ بها قلت اذا صارت كذلك كان المكلف

بمعنى تقاطعها او [illegible] العمل بمقتضيها والتامل في عواقبها [illegible]

جريه بسوطا وغيره فكأن كلا من المتمارين يمري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة
الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا قال الله تعالى فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا قال الغزالي والمذموم
منه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه انتهى
تنبيه فظهر لك ان المراء لاحقاق الحق وابطال الباطل مطلوب شرعا ولفضيحة الخصم لغير غرض
صحيح سوى ذلك حرام ولعله اعاد الكاف معه لينبه على ذلك وقوله والجدل بالجر
معطوفا على ما قبله او على العجب مجرور وسكن زايه للوزن ويقال فيه الجدال ايضا وهو لغة
القران مصدر جادل اذا خاصم والجدل بسكون الدال هو ضد الضعف وهو نسج الشعر
ونحوه عريضا وقيل نسجه محرفا قال الغزالي واما الجدل فعبارة عن امر يتعلق باظهار المذاهب
وتقريرها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم بانه تفاوض بين اثنين
فصاعدا لتحقيق حق او ابطال او ابطال باطل والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل
او ابطال حق وما كان لاظهار الخلل في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره
واعلم ان كلا من المراء والجدل قد يجامع الاخر بل قيل هما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين
فصاعدا وان المحرم منهما مدافعة الحق بالقول وترك الانقياد اليه ظاهرا والجائز منهما انما
يكون طلبا لظهور الحق قال مالك رحمه الله الجدال ليس في الدين بشيء وقال الشافعي ما ناظرت
احدا وقصدت افحامه وانما اذكره لاظهار الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة الشرعية
وهي النظر بالبصيرة من الجانبين اظهارا للصواب ولها اداب تجنب اضطراب ما عدا اللسان
من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام
مناوبة لا مناهبة والثبات على الدعوى ان كان مجيبا والاقدام على السؤال ان كان
سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب والمغالبة وقصد الانتقام فان ذلك كله
مذهب لطلاوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علم ولا بموضع مهانة ولا بحضرة جماعة
تشهد لخصمه بالزور وترد كلامه بالغضب وان يجتنب الرياء والمباهاة اما قدم على المجادلة
مع هذه الامور بتقوى الله سبحانه وتعالى افادت المذاكرة خمس خصال ايضاح الحجة وابطال
الشبهة ورد المخطئ الى الصواب ورد الضال الى الرشاد وازالة صحة الاعتقاد مع الذهاب [illegible]

والضعف والجاج [illegible] قال عبد الحق [illegible]

والتعليم وطلب الحق بالتحقيق فمتى استلزمت المناظرة والمجادلة والممارات مفسدة كرد الحق واحقاق
الباطل وايقاع الشبهة في قلب مسلم وان استلزمت مصلحة كابطال باطل واحقاق حق كانت يجب
تلك المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة وان لم تستلزم منفعة ولا مصلحة كانت مباحة
وربما كان تركها اولى وكل هذا فيما يرجع الى الدين واما ما يرجع الى الدنيا فهي جائزة في احوالها
مطلقا مع رعاية الحق والتزام الصدق وترك اللدد والايذاء وبسطه بالاصل عن الغزالي

تنبيهات الاول المجادلة لاهل الاهواء لغير ضرورة ممنوعة لما فيها من مخالطتهم وترك هجرانهم الواجب
وتحريك شبههم فيخشى ان تؤثر في قلب السامع القاصر عن اليقين فلذلك قضت هذه العلة
طلب ترك التعرض لهم لانهم يبدعونهم وهو الحق الا لضرورة تدعوا الى ذلك كما تقدم الثاني مما
قررناه علم عدم اختصاص المراء بالفقهاء والجدال باهل الاهواء خلافا لقوم ذهبوا الى ذلك الثالث
فرق الغزالي بين المراء والجدال بان الجدال تارة يكون ابتداء وتارة يكون اعتراضا والمراء لا
يكون الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوى لم يقم عليها دليل قال بعضهم ما رأيت شيئا اذهب للدين
ولا انقص للمروة ولا اضيع للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى يكون صاحبه في صلاته
وخاطره معلق بالمحاجة فلا ينبغي فتح بابه الا لضرورة لا بد له منها انتهى بالمعنى وقوله فاعتمد تكملة
وحق هذه المباحث ان تذكر تارة في علم الفروع وهو العلم الباحث عن احوال افعال المكلفين وفائدته
تمييز صحيحها من فاسدها وكاملها من ناقصها واخرى في علم الاخلاق وهو العلم الذي به تعرف
انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها وفائدته تخلق
الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنب الاخلاق الرذيلة المذمومة وانما ذكرها في
علم العقائد لوجهين احدهما وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما التوطئة والتمهيد لما اراد
الرحلة في علم التصوف اذ المنظومة جامعة للفنين ولذا بعد انقضاء الفن الاول شرع في
الفن الثاني بقوله ص وكن كما كان خيار الخلق • حليف حلم تابعا للحق ش وقدمنا عند قوله في الاكتساب
والتوكل اختلاف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها ايضا ما عرفه به بعضهم حيث قال
هو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الحواس وفائدته صلاح احوال الانسان
وقد تخلص هنا لعلم التصوف تخلصا حسنا حيث قدم التخلية عن الرذائل بقوله واجتنب

على التحلية

على التحلية بالفضائل المشار اليه بقوله وكن الخ اذ فيه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالسداد
وتهذيب الاخلاق ورياضة النفس والمعنى وكن ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة
عن الوصول لما الحق في عقدك وقولك وفعلك وخلقك ومخالطتك لابناء جنسك و
معاملاتك وسائر تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلوتك وذاتك وجلوتك صح
وهيئتك وبغضك وحبك وزهدك ورغبتك ظاهرة كانت تلك الاحوال او
باطنة مختصة بك او مشتركة بينك وبين غيرك والبهيمة وكان في الاخلاق والاحوال
التي كان عليها خيار الخلق وافضل الناس وهم الانبياء او الاخيار المطلق وهو نبينا محمد
عليه السلام اذ جمع ما تفرق في الجميع او من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشملهم ويشمل
الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين والعابدين وهذا انسب ويكون
الكلام موجها اذ في المخاطبين من له قدرة على التوصل الصورة لمجاهدته عليه السلام ومنهم من له
قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهلم جرا ولما
كانت الاحاطة بفضائلهم وضبط رعاية احوالهم متعذرة وانواع كمالاتهم على تمام الاشتغال
بنقلها متكثرة فاضت بها بحار التفسير والحديث وقذفت بزبد فيضها كتب التصوف
وعلم الاخلاق في القديم والحديث اعرض عن تفصيلها ولم يعرج على ضبطها وتاصيلها في
يكفي الموفق الاشارة ولا ينفع المخذول تطويل العبارة وقوله حليف حلم خبر ثان
لكن بعد خبر الاول وهو كما كان الخ والحليف فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وخليط
بمعنى مخالط وانيس بمعنى مؤانس اي محالف وملازم الحلم وهو التحمل والتصبر والاناة والتؤدة
وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفزك الهوى ولا الشيطان ولا يحركك الغضب
مع التكثر بالاعوان فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي يملك نفسه عند الغضب
عطف على حليف ثم في عطف مقدر فقط تابعا للحق اذ جعل الحالة تعالى قدوة في اي دين
اي كن متمسكا بدين الحق متبعا له ممتثلا اوامره مجتنبا نواهيه قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذه القاعدة ما خرج عنها شيء في امور الدين
البتة وان جعل بمعنى الحكم الشرعي المطابق للواقع فلا حذف ولا يخفى عليك انك

لا تكون تابعا لهدى ودين الحق اتباعا كاملا الا بالمداومة على حفظ الجوارح وضبط الانفاس بحيث تزن
اقوالك كلها وافعالك كلها واعتقاداتك كلها بظاهر ميزان الشريعة فلا تجهل تاركا للا
آدابها واضعها آتيا بالواجبات والمندوبات تاركا للمحرمات والمكروهات مترفعا عن المباحات عرضا
عن اللذات والشهوات منها قابضا نفسك عن الميل الى غير الله تعالى غير مشغول في الدنيا عما
سواه وجامع ذلك كله اربعة احاديث الاول ما اخرجه مسلم في صحيحه من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت والثاني ما اخرجه الترمذي في صحيحه من حسن اسلام المرء تركه
ما لا يعنيه والثالث ما اخرجه البخاري في صحيحه في وصيته عليه السلام لابي هريرة بقوله لا
تغضب والرابع ما اخرجه مسلم ايضا في صحيحه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه او لجاره ما يحب لنفسه زاد
النسائي في رواية من الخير كما ان مدار الدين والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال بين والحرام بين الحديث
ورابعها ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس ومن نظم
العلامة طاهر بن ابي العوز رحمه الله عمدة الدين عندنا كلمات ٭ اربع من كلام خير البرية ٭ اتق
الشبهات وازهد ودع ما ٭ ليس يعنيك واعملن بنية ص فكل خير في اتباع من سلف ٭ وكل
شر في ابتداع من خلف ش لما امر بالتخلق باخلاق النبي عليه السلام واخلاق اخوانه من الانبياء و
المرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة والتابعين والعلماء العاملين والاولياء والشهداء و
الصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي ان الخير كله في اتباع طريق السلف الصالح من الانبياء
والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين ارباب المذاهب المشهورة الذي انعقد
الاجماع اليوم على امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم اولا فان السلف الصالح متى
اطلق انصرف الى الصحابة لان قوله خيار الخلق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله وكل شر في ابتداع
من خلف علة لمفهوم تضمنه الكلام كما كان على خيار الخلق انما كان على اشرارهم من
الاخلاق الردية والافعال الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلف الذين اضاعوا الصلوات
واتبعوا الشهوات وهي الاحداثات والاختراعات لما لم يكن في عصرهم من القرب والعبادات وكذا
العاديات باعتبار دخول البدع فيها كالمعاملات كما هو مختار الشيخ زروق في النصيحة من كل ما لم تتناوله

ادلة

ادلة الشريعة اذا كانت مذمومة فقد روى احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي من حديث ابي نجيح العرباض
ابن سارية السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلوة الصبح موعظة وجلت منها
القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم
بتقوى الله والسمع والطاعة وان تامر عليكم عبد فانه من يعش منكم فسيرى
اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ و
اياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء البدعة لغة ما كان مخترعا
على غير مثال سابق ومنه بديع السموات والارض اي موجدهما على غير مثال سبق وشرعا ما احدث
على خلاف امر الشارع ودليله الخاص والعام بان يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة اما
ما احدث مما له اصل في الشرع اما بحمل النظير على النظير او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة الخلفاء
الراشدين والائمة المهديين ومن ثم قال عمر رض في التراويح نعمت البدعة وليس ذلك منه ذما
بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القران باعتبار لفظه وانزاله وصف بالمحدث او كالصورة
الانبياء وانما منشاء الذم ما اقترن به من مخالفة السنة ودعايته الى الضلالة
وهي من حيث هي منقسمة الى الاقسام الخمسة واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين
القران والشرايع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا
واهمال ذلك حرام اجماعا زاد بعض المتاخرين ومن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بعلوم
العربية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف
العروض والقوافي ونحوهما وفيه نظر لخفائه وكالجرح والتعديل وتمييز صحيح الاحاديث
من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله والآلة والرد على القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة
اذا دعت الى ذلك الحاجة كما مر لان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين كما دلت عليه
القواعد الشرعية ولا يتاتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام
وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات من المظالم
والمحدثات المنافية للقواعد الشرعية كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح
لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك كون المنصب كان لابيه وليس هو في نفسه اهلا له زاد بعضهم

ومن البدع المحرمة الاشتغال بمذاهب اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة ومندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته كصلوة التراويح جماعة واقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة انما يعظمون بالدين وسابق الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صاروا لا يعظمون الا بالصور زاد بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في العصر الاول والكلام في دقايق التصوف والجدل وجمع المحافل والاستدلال في المسائل العلمية مع قصد رضا الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودة كما ورد في التسبيح عقب الفريضة ثلاثة وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكوة الفطر فيجعل عشرة اصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء اذا حددوا شيئا وقف عنده والخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب او عليه اشد في المنع لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والزائد جميعا ولذلك نهى مالك رضي الله عنه عن ايصال ستة ايام من شوال برمضان لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله عليه السلام فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال عليه السلام اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغيير للشرايع وهو حرام اجماعا زاد بعضهم ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف انتهى واعلم ان حكمنا على الزائد على التسبيح بالكراهة انما هو من حيث زيادته فلا ينافي قول النووي وغيره انه يثاب عليه من حيث انه ذكر والله اعلم ومباح وهو ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الآثار اول شيء احدثه

الناس بعد

الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لان لين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة التوسع في لذيذ المآكل والمشارب والملابس وفي توسيع الاكمام فان قلت قد تقدم ان اقامة صور الائمة وغيرهم من ولاة الامور مندوب اليها فان كان هذا الملبس لهم فهو مندوب وان كان لغيرهم فلكلام في اباحته قلنا ليس الكلام الا فيمن ذكر لكن العلماء يختلفون في ذلك فمنهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فيتنزل كل كلام على ما يناسبه في هذا الخلاف

تنبيهات الاول اطلاق الناظم القول بشرعية البدعة هو نحو قول ابن ابي زيد الاصحاب مطبقون على انكار البدع والاشكال في اطلاق الحديث السابق ايضا وهو عند التأمل صحيح اذ لا ينصرف عرفا الا للمفهوم السابق بجزره وتزيده بيانا كلام القرافي في التنبيه بعده

الثاني قال بعضهم كل حكم اجازه الشارع او منعه وامكن رده الى احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول وان لم يرد عنه فيه شيء ولا امكن رده الى اجازة اخرى ولا منع ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح انه لا حكم ثمة فلا تكليف في شيء وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فما وافقهما اخذ به وما لا ترك انتهى وقد قدمناه برمته لمحل يليق به ايضا اذا عرفت هذا عرفت ان قول القرافي البدعة اذا عرضت على قواعد الشرع وادلته فاي شيء تناولها من الادلة والقواعد الحقت به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق للنظم مطابقة تامة

الثالث قال ابو العباس الابياني من علماء الاندلس ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعتهن وفيهن خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من ورع لا يتسع

ص وكل هدى للنبي قد رجح فما ابيح افعل ودع ما لم يبح

ش لما امر فيما سبق بالتخلق بشيم افضل الخلق وتقدم ان فيه اشتراكا على احد احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير وسلامة وعاقبة حميدة في اتباع السلف الصالح بين هنا ان افضل الاحوال واكمل الخصال احوال النبي عليه السلام وخصاله التي لم تنسخ ولم يكن المقصود بها جواز الفعل في الجملة والتفصيل راجح على غيره في ذلك فهو مقدم على ما اخذته العمومات

الدين هديه وهو طريقته وسنته في الاقوال والافعال والاعتقادات ومن هنا قال الضعيف
احب عقول الرجال وكذا ما كان مختصا به عليه السلام كتزوجه عليه السلام ازيد من اربع نسوة
فان قلت هذه القيود التي اثرت الرجال يتعرض في النظم لشيء منها فلو اطلق في محل التقييد
قلت بل هو اشارة الى القيد لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل هدى لهم فهو باعتبار كونه
هديا لهم من حيث هو كذلك في وقته الخاص راجح في ذلك الوقت على غيره مما لم يتعبده الله تعالى
به في ذلك الوقت فلا اعتراض لكنه بمعزل عن الغرض الذي عنينا ما هو الارجح بالنسبة للناس
فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قولنا ابيح افعل اي فكل هدى بلغك عنهم او بلغ
اماسك والخذ به ولو كان مما ابيح وحل لك اتباعه فيه فافعله فخرج لكل ما عساه يتوهم
دخوله اذ لا يباح فعل ما كان منسوخا ولا ما كان خاصا بهم لغيره ولا ما كان لمجرد بيان
جواز الفعل ولا يخفى ان المراد بالمباح هنا ما لم ينه عنه ولو تنزيها فدخل فيه الواجب
والمسنون والمندوب والمباح المستوي طرفاه والامر بفعله معناه انه لا عتب عليك في فعله
ولا شك ان كل ما ذكر كذلك فتدبره وقوله ودع ما لم يبح لك فعله الموجه العتب عليك فيه
محرما كان او مكروها او خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والمؤول قبل بيان المراد منهما
بكيفية وجه العمل بهما ولا يدخل في العام والمطلق قبل ورود المخصص والمقيد لوجوب
العمل بهما حتى يتحقق التخصيص والتقييد اذ الاصل عدمهما تنبيهات الاول بان في كلامه
ثلث مقامات الاول مقام خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكن كما كان خيار الخلق البيت
على احد الاحتمالات المتقدمة الثاني مقام الخواص وهذا اشار اليه بقوله فما ابيح فعل ودع ما
لم يبح الثالث في هذا البيت البديع المرفقنا الشرعية ولم ينبه على قائله وهو ابن مالك في الشهيرة
لشهرته ص فتابع الصالح ممن سلفا وجانب البدعة ممن خلفا ش لما ذكر ان كل خير في اتباع من سلف
وان كل شر في ابتداع من خلف ارشدهنا الى ان كل مكلف مأمور بان يتابع في عقائده واقواله
وافعاله وهيئاته الفريق الصالح من السلف الصالح بان يقتدى بنظرائهم وهديهم اذ الصالح كما
قال الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه السلام
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها

بالنواجذ

بالنواجذ وقال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما كان الصالح من السلف اشد محافظة على
ذلك من صالح غيرهم قيده بقوله ممن سلفا بالف الاطلاق لان في اتباع السلف الصالح فالمراد به الصحابة كما
والسلف لغة المتقدم مطلقا وسلفنا الرجل باؤنا السابقون تنبيه يطلق الصالح على
النبي والولي قال الله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا
انهم من الصالحين وقال تعالى في يحيى ونبيا من الصالحين وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الا انه في الانبياء اكمل منه في الاولياء اذ
صلاح كل احد بقدر ما زال به من الغفلة والزائل منه بالانبياء الكفر ولا تعدله منقصة فضلا عن
الصلاح وقوله وجانب البدعة ارشاد ثان بعد الارشاد الاول يعني ان كل مكلف منهي عن ان
يتابع في البدعة المذمومة عقائده واقواله وافعاله ولو عادية على الراجح في دخول البدعة
في العاديات كالمعاملات لحدثها في الفريق الذي خلفا بالف الاطلاق بان جاء بعد خواص الصحابة
وعلمائهم فيصدق بما وقع في عوامهم واعرابهم وممن لم يهذبه الاسلام ولم تستغرقه نفحات انس
الصحبة كعيينة بن حصن الفزاري ونظرائه وقد حمل بعض المتأخرين قوله اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما طلب مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه
لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قول وعمل الا بالنية ولا يكمل قول وعمل ونية
الا بموافقة السنة ولقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من
يطع الرسول فقد اطاع الله ولحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها
بالنواجذ وكل ما وافق الكتاب والحديث والاجماع او القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن هذا فهو
بدعة مذمومة وان اعتقد قربة وصحت للعامل فيه نيته تنبيه مما يلحق بهذا
المحل قول الشهاب القرافي في قواعده اعلم ان الذي يباح من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما
وردت به نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند
اللقاء والاستئذان عند الدخول وان لا يجلس على تكرمته احد الا باذنه ولا يؤم في منزله الا باذنه
ونحو ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه والحديث القسم الثاني ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف لانه لم يكن
اصطلاحا عندهم موجودة ثم تجددت في عصرنا فيتعين فعلها لتحدد الاسباب لا لانه شرع مستانف كما ذكر في القواعد

الشرعيتان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة رض لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنيعهم وتأخر الحكم
لتأخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي تجديد شرع ولا عدمه كما لو انزل الله عز وجل حكما في
اللواط من رجم او غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة ووجد في زماننا اللواط فرتبنا
عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين ان يعلم
ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الاعيان
واحتاج الى الرئيس ان عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير ذلك من
النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والمكاتبات بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير
اسم الانسان بالمملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالي والسامي
والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس في
المجالس والمبالغة في ذلك وانواع من المخاطبات للملوك والوزراء واولي الرفعة من الولاة و
العظماء فهذا كله من الامور العادية لم يكن في السلف ونحن اليوم نفعله في المكارمات والمداراة
وهو جائز مأمور مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام
رحمه الله وكان من اعيان العلماء واولي الجد في الدين والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك
فضلا عن غيرهم ولا ياخذه في الله لومة لائم فقدمت اليه فتيا فيها ما تقول ائمة الدين
وفقهم الله تعالى في القيام الذي احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز
او لا يجوز ويحرم فكتب رحمه الله في الفتيا قال رسول الله صلعم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا
تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي
للمقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير زيادة ولا نقصان
فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس اقضية
على قدر ما احدثوا من الفجور اي يجددون اسبابا يقتضي الشرع فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل
عدم سببها قبل ذلك لا لانها شرع متجدد وكذلك ههنا فعلى هذا القانون يجري هذا
القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا الا بشرب الخمر او غيره
من المعاصي لم يحل لنا ان نوافقه وكذلك غيره من الناس والطاعة لمخلوق في معصية الخالق دائما

هذه

١٨٠

هذه امور لولا هذه الاسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الاسباب صار تركها
يوجب المقاطعة المحرمة فقدم المحرم والتزم دفعه وحسن ما دونه وان وقع المكروه وهذا هو قاعدة
الشرع في زمن الصحابة وغيرهم وانما هذا العارض مما وقع الآن في زماننا فاختص الحكم به فاخرج
عن هذين القسمين اما محرم فلا تجوز المواددة به او مكروه لم يحصل فيه تعارض بينه
بين محرم ثم ليته عنه نهي تنزيه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبابرة ويوقع
الفساد في قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريده ومندوب للقادم من السفر فرحا
بقدومه ليسلم عليه او يشكر احسانا والقادم المصاب ليعزيه بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله عم
من احب ان يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عم لعكرمة بن
ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقيام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنيه بتوبة الله عز وجل
بحضرته عم ولم ينكر عليه السلام ذلك فكان كعب يقول لا انساها لطلحة وكان عليه السلام
يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه لم يقوموا له اجلالا لكراهته لذلك وكانوا اذا قام
الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته عليه السلام لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهته
ذلك وقال عم للانصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه
على النزول عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان يحمل على من يريد ذلك تجبرا اما
من اراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع
الاسباب المولمة مأذون فيها بخلاف التكبر ومن احب ذلك جبرا ايضا لا ينهى عن المحبة وتمنى
لذلك الطبيعي بل لما يترتب عليه من اذية الناس اذا لم يقوموا ومواخذتهم عليه فان الامور الجبلية
لا ينهى عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع من المواددة وغير المشروع منها انتهى ص هذا واحوال
الله في الاخلاص من الرياء ثم الخلاص من الرجيم ثم نفع الهوى فمن عمل هؤلاء فقد غوى
ش صدر هذا الكلام بعلم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض الاولي الى غرض ثان مناسب له
فان الامر بتعظيم الصالح ومجانبة المبتدع مظنة ان يقع فيه وهم ولم يتجرد عن الاخلاص فان
الانتصاب للامور الدينية بالامر والنهي يشوبه الرياء في كثير من الكلام فلجأ الى الله سبحانه في تصحيح النية
وخلوص الطوية والتقدير هذا الامر كما عرفت او الامر هذا وبعد اثبات الخبر نحو هذا ذكر

وان للمتقين حسن مآب ثم اتى بواو الحال او الاستيناف في قوله وانا ارجوا الله اي تمتد امالي بالتوجه
الى ابواب فيضه وكرمه مع غلبة ظني باجابته وافاضته علي ما اسئله مع تحقق كرمه وسعة عفوه
اذ الرجاء الامل مع الاخذ في اسباب المرجو فهذا يمتاز عن الطمع وهو هنا قوله في الاخلاص
اي التخلق والاتصاف به فانه لا يقدر عليه لك غيره ولا يطلب الا منه سواه وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت
او خفية قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا
الزكوة وذلك دين القيمة والاحاديث كالايات فيه كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع
اعمال البر والطاعات والقرب ففي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ان الله لا ينظر الى اجسامكم
ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال سمعت
رسول الله صلعم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى اذا اواهم المبيت الحديث بطوله واعلم
ان الاكابر لما عرفوا الاخلاص في الطاعة بانه ترك الرياء فيها قال وهذا هو سبب للمخلصين في
اهوال يوم القيمة لما روى انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله
وحده لا شريك له واقام الصلوة وايتاء الزكاة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجه
وقال صحيح على شرط الشيخين وعن ثوبان رضي قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول طوبى
للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء رواه البيهقي **تتمتان**
الاولى اتى بالمضارع اشارة لاستمرار تجدد الرجاء بتجدده لا زمنه متعلقا بالحدث المتقدم
واتى بالاخلاص معرفا طلب الكامل منه **الثانية** قال الغزالي اذا كان هناك قصد دنيوي
وقصد اخروي كمن سافر للحج والتجارة او للجهاد والغنيمة او للحج والهجرة والزواج فان كان القصد
الديني هو الاغلب اجر بقدره وان تساويا فتردد القصدين تساقطا فلا اجر قال
الحافظ ابن حجر ولنا اذا نوى العبادة وخالطها شيء مما يغير الاخلاص فقد نقل ابو جعفر بن
جرير الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان في ابتدائه فيها مخلصا لم يضره
ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره انتهى وفي شرح الشمائل لبعض المتاخرين الرياء العمل
لغرض مذموم كان يعمل ليراه الناس او يسمعه ان يعمل الناس عنه بذلك فيكرموه بما حسن

اوسمع

١٨١

او مدح او يعظم جاهه في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق محبط لثواب العمل فان عمل لاجل ذلك كان فضه
لبر مثلا فقال ابن عبد السلام لا ثواب له ايضا لقوله صلعم عن ربه تعالى في الحديث القدسي انا
اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء وهو للذي اشرك وقال
الغزالي ان غلب باعث الاخرة اثيب والا فلا وبينت في حاشية مناسك النووي الكبرى ان الذي
دل عليه كلام الشافعي والاصحاب انه حيث خلا عن قصد محرم اثيب بقدر قصده العبادة انتهى
والظاهر انه وجه الاعتماد وهو الجاري على مقتضى قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ
في كلام الغزالي ويأتي في كلام القرافي وقوله في الرياء الظاهر ان في فيه للبدل على حد قوله تعالى
ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة والمعنى اني ارجو الله سبحانه وتعالى في تخلقه اياي بالاخلاص
بدل الرياء وهو ايقاع القربة لقصد الناس كما قاله القرافي قال فخرج بالقربة غيرها
كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وارادة غير الناس بها فلا رياء فيه كحج ليتجر او غزوه
ليغنم فلا تفسد قربته بذلك وهو قسمان رياء اخلاص كان لا يفعلها الا للناس
ورياء شرك كفعلها لله وللناس وهو اخف وتحريمه اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين
هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون ومتى شمل الرياء العبادة
بطلت اجماعا لقوله تعالى حكاية عن الله انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه
غيري تركته لشريكي وان شمل بعضها وتوقف اخرها على اولها كالصلوة ففي صحتها تردد
حكاه المحاسبي في رعايته والغزالي في احيائه وان عرض قبل الشروع في العبادة امر يدفعه
عملها فان تعذر ولحق الرياء بعضه فان كانت مندوبة تعين الترك لتقديم المحرم على
المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس اذ لا سبيل الى ترك الواجب قال واغراض الرياء ثلاثة
استجلاب الخير ودفع الضرر والتعظيم من الخلق ومما يلتحق بالرياء ترك العمل خشية
الرياء اذ العبد مأمور بالطاعة وترك المفسدة لا بترك العمل لاجلها فقد سئل
مالك عن المصلي لله يقع في نفسه محبة علم الناس وان يلقى في طريق المسجد قال ان كان
ذلك منه فلا بأس فلتكن العبد يحب ان يعظمه الناس عن العمل فهذا الغرض الاول وحبه وان في
كسبه ويحول للطاعة عن موضعها قال والتسميع غير الرياء وهو حرام ايضا وهو ان يعمل العمل

خالصا لله تعالى ثم يخبر به الناس لغرض الرياء والله تعالى اعلم وفي شرح الرسالة القشيرية لشيخ الاسلام
الرياء النفاق القلب في الطاعات الى ثواب لغير الله فمن الناس من يفعله ويدخل في عمله على هذا غاية
الغش ومنهم من يدخل في عمله لله تعالى ويعرض له في اثنائه ما تتزيد به فيبطل عمله ومنهم
من ينفي ما خطر له في التزيد ويبقى سرورا باطلاع الناس عليه في عمله فهذا يختلف فيه ومنهم
من يسكن لعمله وان كان صحيحا تاما ويستحسنه وينسى منة ربه عليه ومنهم من يلتفت في
وقت عبادته لرجحان عمله وابراه منة ربه وعلمه في العجب فهذا لابطلان عمله ولهذا
الاعتبار قيل رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين فان اخلاص المريدين
سلامتهم من اول رتب الرياء المحرم ورياء العارفين التفاتهم الى علمهم ونظرهم الى حسن
في حال عبادتهم قال في الرسالة وقال الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الرياء قال شيخ
الاسلام هذا لو ترك ليثنوا عليه بالاخلاص اما ترك للخوف من وقوعه في الرياء فليس
برياء وان كان تاركه مضيعا له بل حقه ان ينفي ذلك الخاطر ويعمل قال في الرسالة والعمل
لاجل الناس هو الشرك فقال شيخ الاسلام هذا اذا شرك الناس مع الله في العمل اما العمل
لاجل الناس خاصة فهو رياء او كفر انتهى فتامله مع ما قدمناه عن القرافي واهل مذهبنا
فلا اظنه يخلو عن نوع مخالفة والله اعلم **تتمات** الاولى في الفرق بين المداهنة
المحرمة وبين المداهنة التي لا تحرم بل قد تجب اعلم وفقك الله تعالى ان المداهنة مقابلة
الناس بما يحبونه من القول والفعل ومنه قوله عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون اي هم
يودون لو اثنيت على عباداتهم واحوالهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداهنة حرام وكذلك
كل من شكر ظالما على ظلمه او مبتدعا على بدعته او مبطلا على ابطاله وباطله فهو مداهنة
حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اهله وروي عن ابي موسى انه كان
يقول انا لنكشر في وجوه اقوام ونشكرهم بالكلمات المحققة فانما من احدا لا وفيه صفة تشكر
ولو كان اخس الناس فيقال له ذلك تقيا لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل
القائل به لدفع مفسدة ظلم محرم او محرمات لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال
يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب او مندوبات وقد يكون مكروها

ان كان

ان كان عن ضعف لا لضرورة تتقاضاه بل لخور في الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت
المداهنة الى هذه الاحكام الخمسة الشرعية فظهر الفرق بين المداهنة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين
الناس ان المداهنة بسائر انواعها كلها محرمة ولكن يتعين ما علمت **الثانية** الفرق بين المداهنة
المحرمة وبين المداراة المشروعة المامور بها كما يدل عليه السلام امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرائض
ان المداهنة ما علمت في بذل الدين لحفظ الدنيا واما المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين
او العرض والحرمة **الثالثة** الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل المحرم وبين الخوف من غير الله
عز وجل الذي لا يحرم وتاويل قوله ولم يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخشوهم واخشون وقوله تعالى و
تخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص لما نعته من خوف غير الله تعالى كما
هو المستفيض على السنة الجهال ان هذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل الواجب
او ترك المحرم او خوف لم تجر العادة بانه يخاف منه كمن يتطير بالاجفان عند عادة كالعبور
بين الغنم يخاف لعائر ان لا تقضى حاجته فهذا السبب كله خوف حرام ومما ورد في هذا الباب
وهو قليل ان يتفطن له قوله عز وجل ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل
فتنة الناس كعذاب الله فمعنى هذا التشبيه في هذا المكان قل من يحققه وهو قد
ورد في سياق الذم والانكار مع ان فتنة الناس مؤلمة وعذاب الله تعالى مؤلم ومن
سوى مؤلما بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه وسر ذلك الانكار لطيف وهو ان الله تعالى وضع
عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فجعل اذية الناس حاثة على طاعتهم في ارتكاب
معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله عز وجل وفتنة الناس
في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله في هذا الوجه والتشبيه في هذا الوجه حرام قطعا موجب
للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله عز وجل وهو
التشبيه ههنا وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل محرما كالخوف من الاسود والحيات والعقارب
والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كما امرنا بالفرار من ارض الوباء ومنعنا الهجوم عليها
والخوف منها على احسامنا من الامراض والاسقام وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد
فصون النفوس والاجسام والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب

كما علمت وعلى هذه القواعد فقد يظهر لك ما يجري في الحرفة غير الله تعالى وما الاجر وحيث تكون الخشية
في الخلق نعمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك والله اعلم **الرابعة** صح بكاؤه عليه السلام اجلالا
لله تعالى واعظاما لامره ونهيه وتشريعا لامته وشفقة عليها لفوات حظ كثير منها في الخيرات
والايمان الذي هو اساس الشرع وكان بكاؤه من جنس ضحكه لم يكن معه شهيق ولا رفع صوت
كما لم يكن ضحكه بقهقهة ولكن تدمع عيناه حتى تهملان ويسمع لصدره ازيز وغليان كازيز
المرجل وهو القدر يبكي رحمة على ميت وخوفا على امته وشفقة ومن خشية الله تعالى
وعند سماع القران واحيانا في الصلوة وقد قال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم
قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله قال رايت الجنة والنار فجمع الله تعالى له صلى الله
عليه وسلم بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار عظمة الالوهية ما لم يجمع
لغيره ومن ثم صح عنه عليه السلام انه قال واني اتقاكم واعلمكم بالله انا **الخامسة** الخوف والوجل و
الرهبة متقاربة المعاني فالاول توقع العقوبة على مجاري الانفاس واضطراب القلب في ذكر
المخوف والخشية اخص اذ هي خوف مقرون بمعرفة ومن ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وقيل الخوف حركة والخشية سكون الا ترى ان من يرى عدوا له حالة تحرك للهرب
منه وهي الخوف وحالة استقراره في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة للامعان في الهرب
من المكروه والوجل خفقان القلب عند ذكر من يخاف سطوته والهيبة خوف مقرون بتعظيم
واجلال واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقرون بالمحبة فالخوف
للعامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمحبين والاجلال للمقربين وعلى قدر العلم
والمعرفة تكون الخشية ومن ثم قال عليه السلام انا اتقاكم لله واشدكم له خشية انتهى كلام
بعض محققي العارفين وقوله ثم الخلاص اي ثم ارجو فضل الله تعالى في تيسير الخلاص من
الوقوع في مكايد الشيطان الرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن رحمة الله
تعالى البعد منها والمراد بالشيطان الجنس فيصدق بابليس وسائر اولاده وجنوده واعوانه وانما
لجأ الى الله تعالى في الخلاص منه لانه لنا اعدى الاعداء لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولاجل مزيد عداوته للنوع البشري لا يفتر

لا الارض

الى الارض

حال ولادته الطعنة في بطنه اظهارا للتسلط والعداوة الا من عصمه الله تعالى منهم ومع هذا هو خفي الوساوس
المهلكة حتى يأتي للانسان بالشر في صورة الخير ثم ينقله عنها الى ما اراد والله علينا العهد ان لا نطيعه الم   نا وقد اخذه
اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولو اطلعنا عليه لبانت
والتنبه لوسواسه والتيقظ لوساوسه ليس في قدرة البشر انما هو بيد قدرته تعالى وما توفيقي الا
بالله عليه توكلت واليه انيب **تتمة** ابليس اسم عجمي عند الاكثر ولهذا منع من الصرف للعلمية
والعجمة وقيل اسم عربي مشتق من ابلس اذا يئس واشتدت حاجته وكان اسمه قبل عصيانه
عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مرة وقيل ابو الغمر وقيل ابو كردوس وهو   ابو
شخص روحاني خلق من نار السموم وهو ابو الشياطين كما ان ادم ابو الانس فالعداوة بين
الثقلين فرع عداوة الابوين **قوله** ثم نفسي ثم هنا والتي قبلها للجمع الذكري عن لفظة الواو
ولذا اتى بالواو مع الهوى تنبيها على ذلك اي ثم ارجو فضل الله في الخلاص مما تسول لي نفسي الامارة   اي
بالسوء والفحشاء واما النفس اللوامة وهي المطمئنة فلا تدعو الا الى الخير وقوله والهوى
اي وارجو الله سبحانه الخلاص مما يدعوني اليه الهوى بالقصر وهو نزوع النفس الى محبوبها
وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها في غير التفات الى عاقبة الامر وما فيه نجاتها
فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب الخلاص لتقدمه عليه
سببية وخارجا قلت تقدمه على الاخلاص كذلك ممنوع اذ كل مولود انما يولد على الفطرة
الاسلامية والطاعة الايمانية والطوية الرحمانية التي فطر الله الناس عليها حتى يكون
ابواه معينين للشيطان على اغوائه فكانه سال الله سبحانه البقاء على الحالة الاصلية
ثم سال النجاة مما يعرض بعدها ايضا وان سلم فلعله قدم لمزيد العناية به
او ليكون التعرض لذكره مفيدا ثم استانف فبين علة طلب الخلاص من شر كل واحد من
هذه المذكورات بقوله فمن عمل اي لان كل شخص عمل لاحد هؤلاء الثلاثة التي هي
مبدا كل هلاك ومنشا كل فتنة وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشد وخرج
عن حد الاستقامة وقد قرن بينها لان كل واحد من هذه الثلاثة بالتاليف كما يعلم من علم التصوف
والاخلاق فلا نطيل بجلبها

تنبيه الاولى اصل عمل في حذف معموله التقابل لكن سلط بالامر المفردة ولو في نظمه فلا اشكال في الكلام عن تطويل النظم

الثاني قال الحسن فلا اقتحم العقبة هي والله عقبة شديدة مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه
والشيطان وانشد بعضهم في المعنى فقال اني بليت باربع يرمينني بالنبل قد نصبوا على شراكا ●
ابليس والدنيا ونفسي والهوى ● من اين ارجو بينهن فكاكا ● يارب ساعدني بعفو انني
اصبحت لا ارجو لهن سواكا ● وانشد بعضهم ايضا اني بليت باربع يرمينني ● بالنبل من قوس
لها توتير ● ابليس والدنيا ونفسي والهوى ● يارب انت على الخلاص قدير ● فمن اطاع مولاه وخالف
نفسه وهواه وعصى شيطانه ورفض دنياه بلغ في خيري الدارين مناه وكانت الجنة
نزله وماواه ومن تمادى في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه كانت النار
الهاوية ودار سخطه الحامية فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وفي الاية
تاويل اخر سيبين بالاصل ص هذا وارجوا الله ان يمنحنا ● عند السؤال حجتنا ● ثم الصلوة
والسلام الدائم ● على نبي دابه المراحم ● محمد وصحبه وعترته ● وتابع لنهجه في امته ش قوله
هذا اقتضاب قريب التخلص مراعوا به غيره ويجوز هنا بقرينة المقام وجاز وهو جعله مفعولا
لفعل مقدر اي اسأل الله هذا قالوا وبعده للعطف وعلى الاول هي للحال اي هذا
علم والحال اني ارجو الله واملي في كرمه واحسانه رجاء متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة
ان يمنحنا ويعطينا معاشر اهل الطاعة المسلمين ويحتمل معاشر اهل العلم ويحتمل
خصوص الناظم وضمير العظمة لاينافي التواضع المشروع في مقام الدعاء لان خلق الجمهور ان
التواضع والاخلاص محلهما القلب وان ظهر اثرهما على الجوارح واظهار العظمة لتعظيم
الله اياه بالمطلب وذلك ينبغي اظهارها واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكر المفعول فيه
موسطا بين مفعولي يمنح الذي معناه يعطي بقوله عند ورود السؤال علينا في نوبة واردات
الغيوبية بتجليات الاسرار ولسان الحضرة الالهية وقوله مطلقا حالة السؤال كان في
الدنيا او في القبر او في القيامة وقوله الاطلاق بغيره تقييد بسابق او لاحق اعلى كما قال بعض
المحققين وقوله حجتنا مفعول ثان ليمنح كما اشرنا اليه ومفعوله الاول نا المتصل به والمراد
ما نحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعا على جوابه لذلك السؤال الجيد بكونه معقولا مسلما لا
طعن فيه ولا اشتباه في قوله ثم الحجة ان كانت عقلية فهي قياس اما برهاني واما جدلي واما خطابي واما شعري

واما سفسطي

واما
سفسطي واما تمثيلي وامثلتها بضوابطها مبسوطة بفن المنطق وان كانت نقلية فهي اما كتاب واما سنة
واما اجماع واما قياس وامثلتها بضوابطها في فن الاصول ولما كانت الصلوة على النبي عم مقبولة غير
مردودة كما جاء به الحديث وكانت الملائكة لا تزال تصلي على راقمها في كتاب ما دام اسم النبي عم في ذلك
الكتاب وكان نحسن الظن والرجاء يقتضي ان الكريم اذا قبل صفقة منكسرة بعضها بنقل نفيس
ورضيها واثاب عليها وخلد الانعام بازائها لا يرد شيئا منها جعل الصلوة والسلام مكتنفين
لما اتى به في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الى قبوله وان كانت بضاعة مزجاة فقال ثم
الصلوة والسلام الدائم ثم للاستيناف لا للعطف على الصلوة والسلام السابقين صدر
المقدمة والدائم نعت لهما واصله الدائم كل منهما واما نعت لاحدهما بتقدير نظيره مع الاخر
ولا يمنع في الصلوة عدم المطابقة لجواز كونه سببا لها والاصل الدائم فضلها وثمرتها
ثم عمل فيه بالحذف والايصال وبهذا يجاب عن منع صحة دوام الصلوة والسلام المنقضيين
بمجرد النطق بهما لعرضيتهما فلا يستقيم الدوام والتابيد والله اعلم وقوله على نبي تنازعه
المصدران فاعمل الثاني فيه والاول في ضميره ثم حذفه والاصل والصلوة عليه والسلام
على نبي لا يقال شرط صحة عمل المصدر ان لا ينعت قبل عمله فلو نعت قبله كما هنا بطل
عمله فلا يصح التنازع لانا نقول هذا الشرط انما هو في عمله النصب لا في عمله في الظرف والجار
والمجرور لان الجوامد قد تعمل فيهما عمل التعلق ثم نعت النبي عم بما هو وصف لازم
ونعته الدائم فقال دابه المراحم والظاهر فيه خبرية الاولى وابتدائية الثاني وبواسطته
مع تعريف الطرفين يستفاد الحصر والداب العادة المستمرة والمراحم جمع المرحمة بمعنى الرحم و
الرحمة يعني ثم الصلوة والسلام على نبي موصوف بانه لا دابه ولا عادة الا المراحم والايتا في
افراد الخبر مع جمع المبتدا لانه جائز في المصادر نحو الزيدون عدل وصوم لجمود المصدر وعدم لزوم
مطابقته والمراد ان شيمته صلى الله عليه وسلم وخليقته التي انطوى اليها منهم لغريزة في البعثة
الرحمة واللطف والشفقة ولذلك نعته سبحانه بقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز
عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ولا يخفى عليك رجوع النظم بما قررناه
لقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولبعض المحققين فيها كلام حسن لخصناه بالاجمال

وقوله محمد بدل من النبي الموصوف بما ذكر او بيان له عليه السلام وزاده شرفا وكمالا لديه فلو كان البحار مدادا
والفضل كتابا لم يبلغوا تدوين بدر كمالاته ولم يحصروا حقايق جمالاته واجلالاته فان فضل
رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من امم
انما مثلوا صفاتك للناس كما مثل النجوم الما كيف وهو السيد العظيم وصاحب الخلق العظيم و
رسول الملك العظيم والطالع من ابات رتبه على العظيم وخاتم نوع الانبياء العظيم واعلم
ان ترك الناظم وصفه بالسيد لضرورة النظم والا فلا خلاف كما قال الاسنادنا في جواز استعماله فيه
حال التشهد للصلوة والمعول عليه في المسئلة الاستحباب كما بسطناه بالاصل واما حديث
لا تسودوني في الصلوة فقال الجلال لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله والله اعلم
وقوله وصحبه عطف على نبي اي والصلوة والسلام الدايم كل منهما على صحبه صلى الله عليه وسلم
وتقدم بيانهم صدر الكتاب وكذا القول في عترته ايضا سواء وهو بمثناتين
فوقيتين مصحفة ضبط الاولى منهما بالثلثة وهم اهل بيته عليه السلام لخبر ورد به وقيل
ازواجه وذريته وقيل اهله وعشيرته الادنون وقيل نسله ورهطه الادنون وعليه
اقتصر الجوهري ولما كان الدعاء العام افضل من الدعاء الخاص عدل الينا ناظم بعد التعرض
للخصوص من ذكر الاول ليدخلوا في الدعاء مرتين مبالغة في قضاء بعض ما يجب لهم فقال تابعا
للراجح السابق بيانا من جواز الصلوة والسلام على غير الانبياء تبعا والصلوة والسلام
الدايم كل منهما على كل تابع اي متبع لنهجه يسلكون لها اي طريقته وسنته وشريعته من جميع
امته اجابته من اهل طاعته الى يوم القيمة والظاهر ان هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع
لشريعته الا من امته لعموم بعثته كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس من امته كعيسى عم
بعد نزوله اخر الزمان لانا نقول قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من امته لتكليفه بشريعته
الناسخة لشريعته مع بقائه على نبوته بل لو فرض ان جميع من تقدم من الانبياء وجد بعده
كان كذلك صلى الله عليه وسلم فلا يصح الاحتراز عنه لما لا يخفى خاتمة تشتمل على مسائل منها انه
قال جمع من العلماء نفعنا الله تعالى بهم يستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين و
من بعدهم العلماء والعباد وسائر الاخيار فيقال ابو بكر رضي الله عنه او رحمه الله تعالى وخصص بعضهم

الترضية بالصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها ان الاصح كراهة الصلوة والسلام على غير الملائكة والانبياء
استقلالا ولو قيل بنبوتهما لم تثبت قال النووي ولو قيل فيمن لم تثبت نبوته من المختلف فيه
عليه السلام فالظاهر انه لا باس ومنها انه يجوز ان يقال اللهم اجرنا من النار واجعلنا ممن
تنال شفاعة النبي عم خلافا لابي بكر محمد بن يحيى في منع ذلك لانه انما يجار من النار ولا
يشفع الا لمن استوجبها فكانه دعى بان يستجابها قال النووي وهو خطأ فاحش وجهالة
بينة لقوله عم من قال مثل ما يقول المؤذن حلت له شفاعتي ولقد احسن الامام الحافظ ابو الفضل
عياض في قوله قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح شفاعة نبينا عليه السلام
ورغبتهم فيها وعلى هذا فلا يلتفت الى كراهة من كره ذلك لكونها لا تكون الا للمذنبين
لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام من دخول الجنة بغير
حساب ولقوم في زيادة الدرجات قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو مشفق ان يكون
من الهالكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعوا بالمغفرة والرحمة لموتى الصالحين لانها لاصحاب
الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى وقدمت المسئلة ومنها
ان الانسان اذا اورد الصلوة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لا ينبغي ان يقصد بها الاعلام
باتمامه بل ينبغي له ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما والا دخل في الكراهة وكذا قولهم عند
التمام والله اعلم سواء ومنها ما يؤخذ من النظم من الاتي بالصلوة والسلام يؤجر عليهما ولو لم يكونا
على الوجه الاكمل وهو الحق نعم الاتيان بهما على الوجه الاكمل في الاجر اكمل ومنها قول القاضي
عياض من مواطن الصلوة التي مضى عليها عمل الامة ولم ينكرها احد الصلوة على النبي عم
في الرسائل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن هذا في الصدر الاول واحدث عند ولاية بني هاشم
فمضى به عمل الناس في اقطار الارض ومنهم من يختم بها ايضا وقال عم من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة
تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب ومنها رؤيته عليه السلام في اليقظة والمنام
جائزة باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل يرى الرائي ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا
يحكيها فذهب الى الاول جماعات وذهب الى الثاني الغزالي والقرافي واليافعي وآخرون
احتج الاولون بانه سراج الهداية ونور الهدى وشمس المعارف كما يرى النور والسراج والشمس من بعد

والمرئي جرم الشمس باعراضه وخواصه فكذلك الجسم الكريم والبدن الشريف فلا تلزم مفارقته الروضة
الشريفة ولا خلو الضريح بل يخرق الله الحجب للرائي ويزيل الموانع حتى يراه وهو في مكانه ويمكن
على هذا ان يراه اثنان في آن واحد احدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ويجعل تلك الحجب شفافة
لا توارى ما وراءها وزيفه القرافي بان محل النزاع ما اذا رآه الرائي في بيته بالمشرق وراه آخر
في ذلك الوقت ببيته بالمغرب فان الشمس انما يرى في البيت شعاعها وامارتها فهو في مكانه
في محل غيره فوجب القول بالمثال وقد قال جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وافق
صورته صلى الله عليه وسلم الحقيقية او لا لان المرئي على كلا الوجهين انما هو صورته المنطبعة في مثاله عليه السلام
الذي هو كالمرآة للصور وتوسط بعضهم فقال رؤياه على غيرها رؤيا تحتاج الى تعبير
وهي حقيقية في الوجهين جميعا لا تلبيس فيها من الشيطان باتفاق لعموم فان الشيطان
لا يتمثل بي في الصحيح ان رؤيته عليه السلام في كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق
في نفسها وان رؤي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة من قبل الله تعالى فعلم انه كان بصورته الحقيقية
في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهولته او اخر عمره لم تحتج رؤياه لتعبير والا احتيجت
للتعبير يتعلق بالرائي ومن ثم قال بعض علماء التعبير من رآه شيخا فهو غاية سلم ومن رآه
شابا فهو غاية حرب ومن رآه متبسما فهو متمسك بسنته وقال بعضهم من رآه على حالة وهيئته
كان دليلا على صلاح حال الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير الحال عابسا
كان دليلا على سوء حال الرائي حتى ان الموحد يراه حسنا والملحد يراه قبيحا قال ابن
ابي جمرة رؤياه في صورة حسنة حسن في دين ومع شين او نقص في بدنه خلل في دين الرائي
لانه كالمرآة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها وان كانت ذاتها على احسن حال واكمله وهذه
هي الفائدة الكبرى في رؤيته اذ بها على يعرف حال الرائي والذي جزم به القرافي ان رؤياه مناما
ادراك بجزء لم تحله آفة النوم في القلب ويوافقه قول غيره من اهل الكشف بان الرؤيا المختلفة في
هي عين بصيرة لا عين بصر ورؤيا البصيرة لا تستدعي حصر المرئي بل يرى شرقا وغربا
وارضا وسماء كما ترى الصورة في مرآة قابلتها ولم يحصل جرمها منتقلا لجرم المرآة فاختلاف رؤيته
كان يراه انسان شيخا وآخر شابا في حالة واحدة كاختلاف الصورة الواحدة في مرايا المختلفة

الاشكال

المختلفة الاشكال والمقادير وبهذا علم جواز رؤية جماعة في ان واحد من اقطار متباعدة وباوصاف
مختلفة قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والحماقة قول بعضهم ان الرؤيا في النوم بعيني
الراس مع ان الاعمى يرى في النوم صور المختلفة ولا بصر لراسه وقال بعض المتكلمين ان الرؤيا
المنامية بعينين في القلب وانه ضرب من المجاز وقد حكى ابن عمرة والبارزي واليافعي
وغيرهم عن جماعات من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم
حملوا على ذلك رواية من رآني مناما فسيراني يقظة وانهم راوه مناما وراوه بعد ذلك
يقظة وسالوه تشويشهم من اشياء فاخبرهم بوجوه تفريجها فكان كذلك بلا زيادة
ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات الاولياء فلا بحث معه لانه
مكذب لما اثبتته السنة والا فهذه منها اذ يكشف لهم بخرق العادة عن اشياء في العالم
العلوي والسفلي وحكيت رؤية ابراهيم عليه السلام كذلك عن اماثل كالامام عبد القادر الجيلي
كما في عوارف المعارف والامام ابي الحسن الشاذلي كما حكاه عنه التاج ابن عطاء الله وكتلميذه
ابي العباس والامام علي الوفائي والقطب القسطلاني والسيد نور الدين وجرى على ذلك الغزالي
فقال في كتابه المنقذ من الضلال وهم يعني ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون الملائكة
وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد انتهى قلت قوله ارواح
الانبياء مبني على ما تقدم من رؤية المثال دون الذات وقد عرفت ما فيه وبسطنا المسئلة
في الاصل عزيز مفيد ومنها ان ابا بكر بن العربي قال في العارضة كان صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان
حتى الموكل به بشرط استعاذته كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهى من اولها وعندي
فيه نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى لا دليل عليها خصوصا والدعاء والتعوذ منه عليه
السلام جائز لغيره يكتسب منه وهو المشرع المقتدى به ولا حسن ما رايته في طلبه
وسائر الانبياء المغفرة قول البرماوي بعد ان رد اجوبة ذكرناها بالاصل في طلبهم
والصواب ان معنى الغفران للانبياء الحيلولة بينهم وبين الذنوب فلا يصدر عنهم
ذنب لان الغفر الستر اما بين العبد والذنب وبين الذنب وعقوبته فالاليق
بالانبياء الاول وبالامم الثاني ومنها قول السعد المشهور اهل السنة في ديار خراسان

انتهى

والعراق والشام واكثر اقطارهم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل بن اسحق بن سالم بن اسمعيل
بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف ابا علي
الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي عليه السلام والجماعة اي طريقة الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي
تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله وماتريد قرية
من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة
الاستثناء في الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين
انه لا ينسب احدهما الاخر الى البدعة والضلال خلافا للمبطلين المتعصبين حتى ربما
جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية عمدا و
عدم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين وبجواز النكاح بدون ولي والصلوة بدون الفاتحة
ولا يعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين ولا دل دليل شرعي عليه ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة بدعة
مذمومة وان لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله عم اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون
ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا
على اقتفاء الهدى ومنها ان المتفق عليه بين اهل السنة من العقائد ان العالم حادث
والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبيه له ولا ضد له ولا ند ولا نهاية
له ولا صورة ولا تحد ولا يحل في شيء ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل
ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الاخرة وليس في جهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن
ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه شيء كل المخلوقات بقضائه وقدره وارادته ومشيئته لكن القبائح
منها ليست برضاه وامره ومحبته وان المعاد جسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب
والصراط والميزان وغير ذلك حق وان الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين
وان العفو والشفاعة حق وان اشراط الساعة من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول
عيسى وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق واول الانبياء ادم واخرهم محمد عليهما السلام

وعليهم

وعليهم اجمعين واول الخلفاء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين والافضلية بهذا
الترتيب تردد فيما بين عثمان وعلي والاصح تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما
وهنا ذكرت جملة الفرق الثلاث والسبعين من تلخيص التجريد اللهم ربنا كما وفقتنا لوضع
ما الهمتنا وجمع ما علمتنا تفضل علينا واستر هفواتنا فيه حين عرض على حضرة
الاصطفاء ووصوله واجعله خالصا لوجهك الكريم وحصنه وسائر اعمالنا عن نزغات
الشيطان الرجيم واجعل لنا به في الدنيا ذكرا جميلا وفي الاخرة اجرا جزيلا وانفع به من رواه
او كتبه او حصله او شيئا منه او سعى فيه انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه واهل طاعته والحمد لله رب العالمين قال المؤلف وكان
الفراغ من جمعها غرة صفر الخير ثاني شهور السنة التاسعة والعشرين بعد الالف من
الهجرة احسن الله عز وجل عاقبتها وعرفنا حسن خاتمتها علقه جامعه الحقير ابراهيم
اللقاني المالكي بيده الفانية وفكرته الفاترة الدانية يرجو من الله قبوله والى اعلى
الدرجات وصوله وانا اسأل الله تعالى ان يديم نفع المسلمين بوجوده وان يجعلنا
في الدارين من اتباعه وان يرفعنا الدرجات العلى في الدنيا والاخرة امين بحرمة سيد
المرسلين صلوات الله عليهم وسلامه اجمعين تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب
في وقت الظهر من يوم الاربعاء في شهر شوال المبارك في [illegible]
علي النجار على يد الضعيف النحيف المحتاج الى احمد ربه
الرؤف احمد بن علي غفر الله له ولوالديهما واحسن
اليهما واليه في سنة تسع
وعشرين ومائة
بعد الالف
من هجرة له العز
والشرف

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

رحم الله ... بالرحمة والغفران ... والعفو ... وعلى رسوله افضل الصلوة والسلام